رسائل و مسائل

حصہ دوم

مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ

اسلامک پبلیکیشنز (پرائیویٹ) لمیٹڈ
۱۳ ای شاہ عالم مارکیٹ لاہور

نام کتاب: رسائل ومسائل (دوم)

مصنف: سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ

اشاعت:	ایڈیشن	تعداد
	۲۔ تا ۲۹۔ اکتوبر ۱۹۹۸ء	۳۳۱۰۰
	۳۰۔ جولائی ۲۰۰۰ء (اکانومی)	۱۱۰۰
	۳۰۔ جولائی ۲۰۰۰ء (اعلیٰ ایڈیشن)	۱۱۰۰

اہتمام: پروفیسر محمد امین جاوید (منیجنگ ڈائریکٹر)

ناشر: اسلامک پبلیکیشنز (پرائیویٹ) لمیٹڈ
۱۳۔ای، شاہ عالم مارکیٹ، لاہور (پاکستان)
فون: 7664504-7669546 فیکس: 7658674

شوروم: منصورہ ملتان روڈ، لاہور۔ فون نمبر: 448022
10-چیمبرلین روڈ، اردو بازار، لاہور فون نمبر: 7248676
10۔بی شہزاد پلازہ، کالج روڈ بالمقابل نیو اردو بازار، راولپنڈی
www.Islamicpak.com

مطبع: شریف پرنٹرز، لاہور

اکانومی ایڈیشن: -/126 روپے

اعلیٰ ایڈیشن: -/160 روپے

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

عرض ناشر

رسائل و مسائل حصہ دوم کا یہ نیا ایڈیشن پیش خدمت ہے۔ یہ ایڈیشن آفسٹ کی حسین طباعت پر پیش کیا جا رہا ہے، تاکہ اس کی معنوی خوبیوں اور ظاہری حسن میں ہم آہنگی پیدا ہو۔

اس سے پہلے اس کتاب کے دو حصے طبع ہوئے تھے۔ اب حصہ سوم اور حصہ چہارم بھی پیش کیا جا چکا ہے۔

اس کتاب میں آپ کو عالم اسلام کے مایۂ ناز عالم مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ صاحب کے قلم سے زندگی میں پیش آنے والے، ایسے اکثر سوالات و مسائل کا تشفی بخش جواب ملے گا جو جدید تہذیب نے پیدا کیے ہیں اور جن کا حل دوسری کتب میں مشکل ہی سے مل سکتا ہے۔

فقہی احکام کو جدید حالات پر صحیح ترین شکل میں منطبق کرنے کی جو خداداد صلاحیت و بصیرت مولانا موصوف کو حاصل ہے اس کی یہ کتاب پوری طرح آئینہ دار ہے۔

ہمیں امید ہے کہ قارئین کے لیے یہ کتاب زندگی کے ہر مرحلہ پر ایک بہترین رہنما ثابت ہو گی۔ اور اتنا ذخیرۂ علم فراہم کر دے گی کہ اس موضوع پر کسی دوسری کتاب کی ضرورت باقی نہ رہے۔

لاہور۔ ۷ مارچ ۱۹۶۷ء

منیجنگ ڈائریکٹر
اسلامک پبلی کیشنز لمیٹڈ، لاہور

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

دیباچہ

مرکزِ جماعت اسلامی اور ادارۂ ترجمان القرآن کو جو سوالات و استفسارات برابر موصول ہوتے رہتے ہیں۔ وہ اس اعتبار سے بڑی اہمیت رکھتے ہیں کہ وہ بیشتر ایسے مسائل سے متعلق ہوتے ہیں جو ایک طرف موجودہ افکار و نظریات اور دوسری طرف اسلامی اصول و عقائد اور اسلامی طریقہ فکر و نظر کے باہمی تصادم سے پیدا ہوئے ہیں۔ اسلام کو بحیثیت ایک نظامِ زندگی کے قائم کرنے کی جدوجہد دنیا کے مختلف حصوں میں جس رفتار سے بڑھتی جا رہی ہے اسی رفتار سے ان سوالات کی تعداد اور ان کی گوناگونی میں بھی برابر اضافہ ہو رہا ہے۔

ان سوالات کے جوابات آج عالمِ اسلامی میں جو لوگ دینے کی اہلیت و صلاحیت رکھتے ہیں ان میں مولانا سید ابوالاعلیٰ صاحب مودودی کا پایہ اس اعتبار سے بہت اونچا ہے کہ موجودہ زمانہ کے ذہن کو اسلام اور اسلامی تعلیمات پر مطمئن کرنے کا اللہ تعالیٰ نے ان کو ایک خاص سلیقہ عطا فرمایا ہے اور ان کا یہ فضل و کمال جس طرح ان کی بلند پایہ تصنیفات میں نمایاں ہے، اسی طرح ان جوابات میں بھی نمایاں ہے جو ان کے قلم سے وقتاً فوقتاً ترجمان میں نکلتے رہے ہیں۔ ان کی افادیت کو سامنے رکھ کر ان کا ایک مجموعہ پہلے شائع کیا گیا تھا۔ اب یہ ایک دوسرا مجموعہ شائع کیا جا رہا ہے جو اہمیت و افادیت میں غالباً پہلے سے بھی کچھ بڑھ کر ہی ہے۔

امین احسن اصلاحی

۳۰ اکتوبر ۱۹۵۴ء

فہرست مضامین

تفسیر آیات

و

تاویل احادیث

چند احادیث پر اعتراض اور اس کا جواب

سوال: نبی ﷺ کی مقدس احادیث کے لئے میرے دل میں احترام کا جذبہ کسی کٹر سے کٹر اہل حدیث سے کم نہیں۔ اسی لئے ہر وقت دعا مانگتا ہوں کہ خدا مجھے منکرین حدیث کے فتنے سے بچائے۔ لیکن چند احادیث کے متعلق ہمیشہ میرے دل میں شکوک و شبہات پیدا ہوتے رہتے ہیں۔ امید ہے کہ آنجناب ازراہ کرم ان احادیث اور ان سے متعلق میرے شبہات کو ملاحظہ فرمائیں گے اور ان کی وضاحت کر کے میری پریشانی و بے اطمینانی رفع فرما دیں گے۔ شکر گزار ہوں گا۔

اخلاقی لحاظ سے معیوب

(۱) حضرت عائشہؓ سے نبی ﷺ کے غسل کے متعلق استفسار کیا گیا تو انہوں نے برتن منگوا کر اور پردہ لٹکا کر اپنے بھائی اور ایک غیر شخص کی موجودگی میں غسل فرمایا۔ (بخاری' جلد اول ص۔۳۹)

(۲) حضرت سبرہ کی روایت نکاح متعہ کے متعلق کہ ہم دو ساتھی بنی عامر کی کسی عورت کے پاس گئے اور اسے اپنی خدمات پیش کیں۔ (مسلم' جلد سوم' ص ۲۲۳)

(۳) حضرت جابرؓ کی روایت کہ ہم نبی صلعم اور حضرت ابوبکر صدیقؓ کے عہد میں مٹھی بھر آٹا دے کر عورتوں کو استعمال کر لیتے تھے اور اس حرکت سے ہمیں حضرت عمرؓ نے روکا۔

(مسلم' جلد سوم' ص۲۲۴)

(۴) حضرت جابرؓ فرماتے ہیں کہ ہم نے ذی الحجہ کی پانچویں تاریخ کو احرام توڑ کر خوب جماع کیا اور پانچویں دن کے بعد جب ہم عرفہ کے لئے روانہ ہوئے تو تقطر مذاكيرنا المنی

(مسلم سوم' ص ۲۷۳)

خلاف عقل و علم

(۵) حضرت ابوذرؓ کو نبی صلعم نے آفتاب کے متعلق بتایا کہ ڈوبنے کے بعد آفتاب عرش کے نیچے سجدے میں گر جاتا ہے۔ اور صبح تک دوبارہ طلوع ہونے کی اجازت مانگتا رہتا ہے۔

(بخاری' جلد دوم' ص ۳۷)

(۶) حضرت ابوہریرہؓ کی روایت کے مطابق ایک مرتبہ جہنم نے خدا سے دم گھٹنے کی شکایت کی اور سانس لینے کی اجازت مانگی۔ اللہ نے فرمایا تو سال میں دو سانس لے سکتی ہے۔ چنانچہ انہی سے دونوں موسم (گرما و سرما) پیدا ہوئے (بخاری' جلد دوم' ص ۴۳)

(۷) مرد کا نطفہ سفید ہوتا ہے اور عورت کا زرد۔ انزال کے بعد دونوں قسم کے نطفے مل جاتے ہیں۔ اگر یہ مرکب مائل بہ سفیدی ہو تو بچہ پیدا ہوتا ہے ورنہ بچی۔ (مسلم' جلد اول' ص ۱۴۸)

(۸) مجامعت کے وقت اگر مرد کا انزال عورت سے پہلے ہو تو بچہ باپ پر جاتا ہے ورنہ ماں پر (بخاری' جلد' دوم' ص ۱۳۹)

توہین انبیاء

(۹) حضرت ابوہریرہؓ کی روایت کے مطابق حضرت ابراہیم علیہ الصلوۃ والسلام کا ختنہ اسی برس کی عمر میں ہوا تھا۔

(بخاری' جلد دوم' ص ۱۵۵)

(۱۰) حضرت ابوہریرہؓ کی روایت کے مطابق نبی صلعم نے فرمایا کہ ایک دن حضرت سلیمانؑ نے ارشاد فرمایا کہ آج رات میں اپنی تمام بیویوں سے' جن کی تعداد ایک سو ایک یا ننانوے تھی' مجامعت کروں گا۔ ہر ایک بیوی سے ایک شہسوار پیدا ہو گا جو خدا کی راہ میں جہاد کرے گا۔ کسی نے کہا انشاء اللہ بھی ساتھ کہیے لیکن حضرت سلیمانؑ نے پرواہ نہ کی۔ چنانچہ وہ تمام بیویوں کے پاس گئے

لیکن ایک کے سوا کوئی علامت نہ ہوئی۔ (بخاری' جلد دوم' ص ۴۳)

(۱۱) حضرت حذیفہؓ کی روایت ہے کہ نبی صلعم کھاد کے ایک ڈھیر کے قریب گئے اور میرے سامنے کھڑے ہو کر پیشاب کیا۔

(بخاری' جلد اول ۳۶)

(۱۲) بخاری میں حضرت ابراہیم علیہ السلام (جنہیں قرآن نے صدیق نبی کا خطاب دیا ہے) کے تین جھوٹ کا ذکر ہے اور یہ تین جھوٹ بھی اس شدید نوعیت کے کہ ان کی وجہ سے وہ قیامت کے دن شفاعت کرنے سے شرمندہ ہوں گے (مسلم' جلد اول' ص ۲۰۷)۔ ان میں سے دو واقعات کا ذکر تو قرآن نے بھی کیا ہے۔ لیکن تیسرا واقعہ' یعنی حضرت ابراہیم علیہ السلام کا ایک زانی بادشاہ کے خوف سے اپنی بیوی کو بہن ظاہر کرنا تو قرآن میں کہیں مذکور نہیں۔

خلاف انصاف

(۱۳) ام شریک کی روایت (بخاری' جلد دوم' ص ۵۰۰) کے مطابق نبی صلعم نے چھپکلی کو مارنے کا حکم دیا تھا کیوں کہ یہ اس آگ کو پھونکوں سے بھڑکاتی تھی جس میں حضرت ابراہیمؑ کو پھینکا گیا تھا۔ سوال یہ ہے کہ ایک چھپکلی کے جرم کے بدلے چھپکلیوں کی ساری نسل کو سزا دینا کہاں کا انصاف ہے؟

(۱۴) ایک روایت کے مطابق عورت' گدھا اور کتا سامنے سے گزر جائے تو نماز ٹوٹ جاتی ہے۔ (مسلم' جلد دوم' ص ۱۱)

متفرق

(۱۵) اگر مکھی کسی پینے کی چیز میں گر جائے تو اسے غوطہ دے کر نکالو' کیونکہ اس کے ایک پر میں بیماری ہوتی ہے اور دوسرے میں شفا۔ (بخاری' جلد دوم' ص ۸۶۵)

مندرجہ بالا احادیث میں سے اکثر بخاری شریف سے لی گئی

ہیں۔ جو ہمارے عقیدے کے مطابق اصح الکتب بعد کتب اللہ ہے۔
براہ کرم اس کی بھی وضاحت کر دیجئے کہ اصح الکتب کا مطلب آیا یہ
ہے کہ بخاری بھی قرآن کی طرح "حرفاً حرفاً" صحیح اور غیر محرف
ہے؟

جواب: آپ کے سوال کا جواب دینے سے پہلے یہ شکایت عرض ہے کہ آپ نے تمام احادیث کے حوالے بخاری و مسلم کی جلدوں اور صفحات کے نمبروں کی صورت میں دیئے ہیں حالانکہ ان کتابوں کو دنیا کے بیسیوں مطابع نے مختلف سائزوں پر بارہا طبع کیا ہے اور ضروری نہیں کہ ان کا جو ایڈیشن آپ کے پاس ہو وہی دوسروں کے پاس بھی ہو۔ ایسی کتابوں کا حوالہ ہمیشہ ان کی "کتاب" اور باب کے عنوان سے دینا چاہیئے تاکہ آسانی سے مطلوبہ حدیث تلاش کی جا سکے۔

آپ کے سوالات دیکھنے سے شبہ ہوتا ہے کہ غالباً آپ نے خود ان کتابوں کا بالاستیعاب مطالعہ نہیں فرمایا ہے بلکہ منکرین حدیث نے فتنہ پردازی کی غرض سے "قابل اعتراض" حدیثوں کی جو فہرستیں مرتب کر کر کے شائع کی ہیں انہی میں سے کوئی فہرست آپ کی نگاہ سے گزری ہے، اور آپ نے زیادہ سے زیادہ بس اتنی تحقیق کی زحمت اٹھائی ہے کہ اس فہرست کی حدیثوں کو بخاری و مسلم کے کسی نسخے میں نکال کر یہ اطمینان کر لیا ہے کہ یہ حدیثیں وہاں موجود ہیں۔ میرے اس شبہ کی بنیاد یہ ہے کہ آپ کی پیش کردہ اکثر احادیث ایسی ہیں جن پر آپ کو اپنے شبہات کا جواب خود اسی کتاب کے اسی باب میں مل جاتا اگر آپ پورا باب پڑھنے کی تکلیف گوارا فرماتے۔ بلکہ بعض حدیثوں کے تو آپ نے پورے الفاظ تک نہیں پڑھے ہیں اور ان کا وہی غلط سلط مفہوم نقل کر دیا ہے جو اس فتنہ پرداز گروہ نے اپنی طرف سے گھڑ کر بیان کیا ہے۔ اس طریقے سے یہ لوگ کم سواد لوگوں کو تو دھوکہ دے ہی رہے ہیں۔ مگر یہ دیکھ کر سخت افسوس ہوتا ہے کہ آپ جیسے اعلیٰ تعلیمیافتہ لوگ بھی اس آسانی کے ساتھ دھوکہ کھا جاتے ہیں۔ کیا آپ کو معلوم نہیں ہے کہ دنیا کے کسی علم و فن کے مسائل پر بھی آدمی اتنے سرسری مطالعے سے کوئی صحیح رائے قائم نہیں کر سکتا جسے آپ حدیث کے معاملے میں کافی سمجھ رہے ہیں؟ جس طریقے سے آپ نے حدیث کی چند

باتیں سیاق و سباق اور موضوع سے الگ کر کے' اور ان کا بالکل ایک سرسری مفہوم اخذ کر کے نقل کی ہیں' اس طریقے سے تو دنیا کے ہر علم و فن کی کتابوں سے اقتباسات نکال کر محض مضحکہ بنانے کے لئے پیش کیے جا سکتے ہیں۔

اس مختصر تنبیہ کے بعد میں آپ کی پیش کردہ احادیث میں سے ہر ایک پر مفصل کلام کروں گا' تاکہ نہ صرف آپ کو' بلکہ منکرین حدیث کے فتنے سے دھوکا کھانے والے دوسرے اصحاب کو بھی تحقیق کا صحیح طریقہ معلوم ہو سکے۔

(۱) حضرت عائشہؓ کے غسل والی حدیث بخاری کتاب الغسل' باب الغسل بالصاع ونحوہ میں ہے۔ اس میں ابو سلمہؓ بیان فرماتے ہیں کہ: "میں اور حضرت عائشہؓ کے بھائی حضرت عائشہؓ کے پاس گئے اور حضرت عائشہؓ کے بھائی نے ان سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے غسل کی بابت دریافت کیا۔ اس پر حضرت عائشہؓ نے ایک برتن منگایا جو قریب قریب ایک صاع کے برابر تھا اور انہوں نے غسل کیا اور اپنے سر پر پانی بہایا اس حال میں کہ ہمارے اور ان کے درمیان پردہ تھا۔"

اس حدیث پر اعتراض کرنے والوں کی پہلی غلطی یہ ہے کہ وہ ابو سلمہؓ کا نام پڑھ کر یہ سمجھ لیتے ہیں کہ وہ کوئی غیر شخص تھے' حالانکہ وہ حضرت عائشہؓ کے رضاعی بھانجے تھے جنہیں حضرت ام کلثومؓ بنت ابی بکر صدیقؓ نے دودھ پلایا تھا۔ پس در اصل یہ دونوں صاحب جو حضرت عائشہؓ سے مسئلہ پوچھنے گئے تھے' آپ کے محرم ہی تھے ان میں سے کوئی غیر نہ تھا۔

پھر دوسری غلطی' بلکہ زیادتی وہ یہ کرتے ہیں کہ روایت میں تو صرف حجاب" یعنی پردے کا ذکر ہے۔ مگر یہ لوگ اپنی طرف سے اس میں یہ بات بڑھا لیتے ہیں کہ وہ پردہ باریک تھا۔ اور اس اضافے کے لئے وہ دلیل یہ دیتے ہیں کہ اگر باریک نہ ہوتا جس میں سے حضرت عائشہؓ نہاتی ہوئی نظر آ سکتیں تو پھر اسے درمیان ڈال کر نہانے سے کیا فائدہ تھا؟ حالانکہ اگر انہیں یہ معلوم ہوتا کہ اس وقت مسئلہ کیا درپیش تھا جس کی تحقیق کے لئے یہ دونوں صاحب اپنی خالہ اور بہن کے پاس گئے تھے' تو انہیں اپنے اس سوال کا جواب بھی مل جاتا اور یہ سوچنے کی ضرورت بھی پیش نہ آتی کہ پردہ باریک ہونا چاہیے تھا۔

دراصل وہاں سوال یہ نہ تھا کہ غسل کا طریقہ کیا ہے' بلکہ بحث یہ چھڑ گئی تھی کہ غسل کے لئے کتنا پانی کافی ہو سکتا ہے۔ بعض لوگوں کو نبی ﷺ کے متعلق یہ روایت پہنچی تھی کہ آپ ایک صاع بھر پانی سے غسل کر لیتے تھے۔ اتنے پانی کو لوگ غسل کے لئے ناکافی سمجھتے تھے اور بنائے غلط فہمی یہ تھی کہ وہ غسل جنابت اور غسل بغرض صفائی بدن کا فرق نہیں سمجھ رہے تھے۔ حضرت عائشہ نے ان کو تعلیم دینے کے لئے بیچ میں ایک پردہ ڈالا جس سے صرف ان کا سر اور چہرہ ان دونوں صاحبوں کو نظر آتا تھا اور پانی منگا کر اپنے اوپر بہالیا۔ اس طریقے سے حضرت عائشہ ان کو دو باتیں بتانا چاہتی تھیں۔ ایک یہ کہ غسل جنابت کے لئے صرف جسم پر پانی بہانا کافی ہے۔ دوسرے یہ کہ اس مقصد کے لئے صاع بھر پانی کفالت کرتا ہے۔

اس تشریح کے بعد آپ خود سوچیں کہ اس میں آخر قابل اعتراض کیا چیز ہے جس کی بنا پر خواہ مخواہ ایک مستند حدیث کا انکار کرنے کی ضرورت پیش آئے اور پھر اسے تمام حدیثوں کے غیر معتبر ہونے پر دلیل ٹھہرایا جائے؟

(۲-۳) حضرت سبرۃ الجہنی اور حضرت جابرؓ والی حدیثیں' مسلم' باب نکاح المتعہ میں موجود ہیں۔ لیکن معلوم ہوتا ہے کہ معترضین نے صرف اعتراض کی خاطر حدیثیں تلاش کرنی شروع کیں اور اس سلسلہ میں ان دونوں حدیثوں کو بھی اپنی فہرست میں ٹانک لیا۔ ورنہ اگر وہ جاننے کی کوشش کرتے کہ متعہ کی حقیقت کیا ہے اور اس کے بارے میں فقہا کے درمیان کیا بحثیں پیدا ہوئی تھیں' اور ان بحثوں کا تصفیہ کرنے کے لئے محدثین نے کس مقصد کے لئے وہ تمام روایات اپنی کتابوں میں جمع کیں جو متعہ کے جواز حرمت کے متعلق ان کو مختلف سندوں سے پہنچی تھیں' تو شاید وہ ان احادیث پر نظر عنایت نہ فرماتے۔

اصل معاملہ یہ ہے کہ اسلام سے قبل' زمانہ جاہلیت میں نکاح کے کئی طریقے رائج تھے' ان میں سے ایک "نکاح متعہ" بھی تھا۔ یعنی یہ کہ کسی عورت کو کچھ معاوضہ دے کر ایک خاص مدت کے لئے اس سے نکاح کرا

جائے۔ نبی ﷺ کا قاعدہ یہ تھا کہ جب تک اللہ تعالیٰ کی طرف سے آپ کو کسی چیز کی نہی کا حکم نہ مل جاتا تھا' آپ پہلے کے رائج شدہ طریقوں کو منسوخ نہ فرماتے تھے۔ بلکہ یا تو ان کے رواج پر سکوت فرماتے یا بوقت ضرورت ان کی اجازت بھی دے دیتے۔ چنانچہ یہی صورت متعہ کے بارے میں بھی پیش آئی۔ ابتدا" آپؐ نے اس کے رواج پر سکوت فرمایا۔ اور بعد میں کسی جنگ یا سفر کے موقع پر اگر لوگوں نے اپنی شہوانی ضرورت کی شدت ظاہر کی تو آپؐ نے اس کی اجازت بھی دے دی' کیونکہ حکم نہی اس وقت تک نہ آیا تھا۔ پھر جب حکم نہی آگیا تو آپؐ نے اس کی قطعی ممانعت فرما دی۔ لیکن یہ حکم تمام لوگوں تک نہ پہنچ سکا اور اس کے بعد بھی کچھ لوگ ناواقفیت کی بنا پر متعہ کرتے رہے۔ آخر کار حضرت عمرؓ نے اپنے دور میں اس حکم کی عام اشاعت کی اور پوری قوت کے ساتھ اس رواج کو بند کیا۔

اس مسئلے میں فقہا کے سامنے متعدد سوالات تحقیق طلب تھے۔ مثلاً یہ کہ آیا حضورؐ نے کبھی اس کی صریح اجازت بھی دی تھی؟ اور اگر دی تھی تو کس موقع پر؟ اور یہ کہ آپؐ نے اسے منع فرمایا ہے یا نہیں؟ اور منع فرمایا ہے تو کب اور کن الفاظ میں؟ اور یہ کہ آیا اس کی تحریم حضورؐ کا اپنا فعل ہے یا حضرت عمرؓ نے اپنی ذمہ داری پر اس رواج کو بند کیا؟ یہ اور اس طرح کے متعدد دوسرے سوالات تھے جن کی تحقیق کے لئے فقہاء و محدثین کو وہ تمام روایات جمع کرنے کی ضرورت پیش آئی جو اس مسئلے سے متعلق مختلف لوگوں کے پاس موجود تھیں۔ اسی سلسلے میں امام مسلمؒ نے وہ دونوں روایات بھی نقل کیں جن کو معترضین نے اعتراض کے لئے چھانٹا ہے۔

ان میں سے ایک حضرت جابرؓ بن عبداللہ کی روایت ہے جس میں وہ بیان کرتے ہیں کہ ہم نبی ﷺ اور حضرت ابوبکرؓ کے عہد میں متعہ کرتے تھے' پھر حضرت عمرؓ نے اپنے عہد میں اس کی ممانعت کر دی۔ دوسری حدیث سبرۃ الجہنی کی ہے جو بیان کرتے ہیں کہ فتح مکہ کے موقع پر نبی ﷺ نے اس کی اجازت دی تھی۔ چنانچہ میں نے خود ایک چادر کے عوض ایک عورت

سے متعہ کیا، مگر بعد میں اسی غزوے کے زمانے میں آپؐ نے اعلان فرما دیا کہ اللہ تعالیٰ نے متعہ کو قیامت تک کے لئے حرام کر دیا ہے۔ ان کے علاوہ اور بہت سی احادیث مسلم اور دوسرے محدثین نے جمع کی ہیں ہیں جو اس مسئلے کے مختلف پہلوؤں پر روشنی ڈالتی ہیں۔ سوال یہ ہے کہ اگر محدثین یہ مواد جمع نہ کرتے تو اسلامی قانون کی تدوین کرنے والے آخر کس بنیاد پر متعہ کے جواز و عدم جواز کا فیصلہ کرتے؟

(۴) حضرت جابرؓ کی یہ روایت مسلم، کتاب الحج، بیان الاحرام میں ہے جس میں قواعد احرام سے تعلق رکھنے والی روایات جمع کی گئی ہیں۔ اس سلسلے میں امام مسلم نے حضرت جابرؓ کی بھی متعدد روایات نقل کی ہیں جن میں وہ بیان کرتے ہیں کہ ہم لوگ محض حج کی نیت کر کے مدینہ سے نکلے تھے۔ جب ۴ ذی الحجہ کو نبی ﷺ مکہ پہنچے تو آپؐ نے فرمایا کہ تم میں سے جو لوگ ہدی نہیں لائے ہیں وہ احرام کھول دیں اور اپنی بیویوں کے پاس جائیں۔ یہ آپؐ کا حکم نہ تھا بلکہ مقصود یہ بتانا تھا کہ احرام کھول کر تم ایسا کر سکتے ہو۔ چنانچہ ہم نے طواف کعبہ اور سعی بین الصفا والمروہ کر کے احرام کھول دیئے اور اپنی بیویوں کے پاس گئے۔ اس موقع پر جو لوگ احرام کھولتے ہوئے جھجک رہے تھے انہیں نبی ﷺ نے سمجھایا کہ میں تم سے زیادہ خدا سے ڈرنے والا ہوں۔ اگر میں اپنے ساتھ ہدی نہ لایا ہوتا تو میں بھی تمہارے ساتھ ہی احرام کھول دیتا۔ اس پر وہ مطمئن ہو گئے اور سب نے ارشاد کی تعمیل کی۔

یہ واقعات حضرت جابرؓ نے جس غرض کے لئے بیان کئے تھے وہ یہ تھی کہ بعد میں بھی بہت سے لوگوں کے دلوں میں یہ شک باقی رہ گیا تھا کہ جو شخص احرام باندھ کر حج سے پہلے کے پہنچا ہو، وہ آیا طواف و سعی کرنے کے بعد حلال ہو سکتا ہے یا نہیں، اور آیا اس کے لئے یہ جائز ہے کہ وہ حج کا زمانہ آنے پر حرم ہی سے احرام کا آغاز کرے۔ اسی شک کو دور کرنے کے لئے حضرت جابرؓ نے یہ حدیث بیان کی تھی۔ اس حدیث کے اصل الفاظ میں یہ بات کہیں منقول نہیں ہے کہ "ہم نے خوب جماع کیا اور جب ہم عرفہ کے

لئے روانہ ہوئے تو " تقطر مذا کیرنا المنی" بلکہ وہاں تو صحابہ کرامؓ کا یہ قول بطور استفہام و استعجاب مذکور ہے کہ "کیا ہمیں عورتوں کے پاس جانے اور پھر عرفہ کے لئے روانہ ہونے کا حکم ہے دراں حالیکہ تقطر مذاکیرنا؟"

(۵) حضرت ابوذرؓ کی یہ حدیث بخاری' کتاب بدء الخلق' باب صفت الشمس والقمر میں ہے۔ اس کا جو خلاصہ آپ نے دیا ہے وہ صحیح نہیں ہے۔ اس کا صحیح ترجمہ یہ ہے کہ "نبی ﷺ نے فرمایا' جانتے ہو سورج غروب ہو کر جاتا کہاں ہے؟ میں نے عرض کیا' اللہ اور اس کا رسول زیادہ جانتے ہیں۔ فرمایا وہ جاتا ہے اور عرش کے نیچے سجدہ کرتا ہے اور اجازت مانگتا ہے (یعنی پھر مشرق سے طلوع ہونے کی) اور اسے اجازت دے دی جاتی ہے۔ ایک وقت آئے گا کہ وہ سجدہ کرے گا اور اجازت مانگے گا مگر اجازت نہ ملے گی اور حکم ہو گا کہ پلٹ جا اور وہ مغرب سے طلوع ہو گا۔ پھر آپؐ نے یہ آیت پڑھی " والشمس تجری لمستقرلها ذالک تقدیر العزیز العلیم"

اس میں دراصل جو مضمون بیان کیا گیا ہے وہ صرف یہ ہے کہ "سورج ہر آن اللہ تعالیٰ کے حکم کا تابع ہے' اس کا طلوع بھی اللہ ہی کے حکم سے ہوتا ہے اور اس کا غروب بھی۔" سورج کا سجدہ کرنا ظاہر ہے کہ اس معنی میں نہیں ہے جس میں ہم نماز میں سجدہ کرتے ہیں' بلکہ اس معنی میں ہے جس میں قرآن دنیا کی ہر چیز کو خدا کے آگے سربسجود قرار دیتا ہے' یعنی کلیتہً" تابع امر رب ہونا۔ پھر سورج کا مغرب بھی ایک نہیں ہے بلکہ قرآن کی رو سے بہت سے مغرب ہیں' کیونکہ وہ ہر آن ایک خطہ زمین میں غروب اور ہر آن دوسرے خطے میں طلوع ہوتا ہے۔ اس لئے اجازت مانگ کر طلوع و غروب ہونے کا مطلب ہر آن امر الٰہی کے تحت ہونا ہے۔ ہر وقت اس امر کا امکان ہے کہ دنیا کا قانون جذب و کشش یکایک ایک پلٹی کھا جائے اور سیاروں کی رفتار بالکل الٹ جائے۔ طبعیات اور ہیئت کے ماہرین میں سے کوئی بھی اس قانون کو اٹل نہیں مانتا اور نہ اس میں تغیر واقع ہونے' یا اس کے بالکل درہم برہم ہو جانے کو ناممکن سمجھتا ہے۔

رہا یہ امر کہ اس حدیث میں طلوع و غروب کو سورج کی گردش کا نتیجہ سمجھا گیا ہے نہ کہ زمین کی گردش کا، تو اس پر اعتراض کرنے والے کو دو باتیں اچھی طرح جان لینی چاہئیں۔ اول یہ کہ انبیاء علیہم السلام طبعیات اور ہیئت اور کیمیا کے مسائل بتانے کے لئے نہیں آئے تھے بلکہ عرفان حقیقت بخشنے اور فکر و عمل کی تصحیح کرنے کے لئے آئے تھے۔ ان کا کام یہ بتانا نہ تھا کہ زمین حرکت کرتی ہے یا سورج، بلکہ یہ بتانا تھا کہ ایک ہی خدا زمین اور سورج کا مالک و فرمانروا ہے، اور ہر چیز ہر آن اسی کی بندگی کر رہی ہے۔ دوسرے یہ کہ یہ بات حکمت تبلیغ کے بالکل خلاف ہے کہ مبلغ کے اپنے زمانے میں جو علم اشیاء موجود ہو اس کو چھوڑ کر وہ ہزارہا سال بعد کے علم اشیاء کو تعلیم حقیقت کا ذریعہ بنائے۔ اسے جن حقائق کو ذہن نشین کرنا ہوتا ہے ان کی تفہیم کے لئے اس کو لامحالہ اپنے زمانے ہی کے مواد علمی سے کام لینا پڑتا ہے، ورنہ اگر وہ ان معلومات سے کام لے جو صدیوں بعد انسان کے علم میں آنے والی ہوں تو اس کے معاصرین اس کی اصل تعلیم کو چھوڑ کر اس بحث میں لگ جائیں کہ یہ شخص کس عالم کی باتیں کر رہا ہے اور ان میں ایک شخص بھی اس کی تبلیغ سے متاثر ہو کر نہ دے۔ اب یہ آپ خود سوچ لیں کہ اگر کسی نبی کی تعلیم اس کے معاصرین ہی کی سمجھ میں نہ آتی اور اس کے عہد کے ہی لوگوں میں مقبول نہ ہوتی، تو وہ بعد کی نسلوں تک پہنچتی کیسے؟ اب سے ڈیڑھ ہزار برس پہلے اگر اوپر والی حدیث کا مضمون اس ڈھنگ سے بیان کیا جاتا کہ سننے والا طلوع و غروب کا سبب سورج کے بجائے زمین کی حرکت کو سمجھتا تو بے شک آج کے لوگ اسے علم کا ایک معجزہ قرار دیتے، مگر آپ کا کیا خیال ہے کہ خود اس زمانے کے لوگ، اس معجزہ علمی کا استقبال کس طرح کرتے؟ اور پھر وہ اصل بات بھی کہاں تک ان کے دل و دماغ میں اترتی جو اس مضمون میں بیان کرنی مقصود تھی؟ اور جب کہ اس عہد کے لوگ ہی ایسے "علمی معجزات" کی بدولت ایمان لانے سے محروم رہ جاتے تو یہ معجزے آپ تک پہنچتے ہی کیا کہ آپ ان کی داد دیتے؟

(۶) حضرت ابوہریرہؓ کی یہ روایت بخاری کتاب مواقیت الصلوٰۃ، باب الابراد بالظہر فی شدت الحر، میں ہے۔ اس کا خلاصہ بھی آپ نے صحیح بیان نہیں کیا ہے۔ اس کا صحیح ترجمہ یہ ہے۔ "نبی ﷺ نے فرمایا جب گرمی کا زور ہو تو ظہر کی نماز ٹھنڈی کر کے پڑھو (یعنی دیر کر کے پڑھو جب کہ گرمی کی شدت میں کمی ہو جائے) کیونکہ گرمی کی شدت جہنم کی پھونک سے ہے۔ جہنم نے اپنے رب سے شکایت کی اور کہا کہ اے رب میرے اجزا ایک دوسرے کو کھائے جاتے ہیں۔ اس کے رب نے اسے دو مرتبہ سانس لینے کی اجازت دے دی۔ ایک مرتبہ جاڑے میں اور دوسری مرتبہ گرمی میں۔ گرمی کا سانس اس شدید ترین گرمی جیسا ہوتا ہے جو تم لوگ موسم گرما میں ہوتے ہو، اور سردی کا سانس اس شدید ترین سردی جیسا ہوتا ہے جو تم موسم سرما میں پاتے ہو۔"

اس حدیث پر اعتراض کرنے سے پہلے اس امر پر غور کر لیجئے کہ نبی ﷺ کا اصل مقصد اس بیان سے آخر کیا ہو سکتا تھا؟ کیا یہ آپ ایک عالم طبعیات کی حیثیت سے موسمی تغیرات کے وجوہ بیان فرمانا چاہتے تھے؟ یا یہ کہ آپ ایک نبی کی حیثیت سے گرمی کی تکلیف محسوس کرنے والوں کو جہنم کا تصور دلانا چاہتے تھے؟ جس شخص نے بھی قرآن اور سیرت نبی پر کچھ غور کیا ہو گا وہ بلا تامل کہہ دے گا کہ آپؐ کی حیثیت پہلی نہ تھی، بلکہ دوسری تھی، اور گرمی کی شدت کے زمانے میں ظہر کی نماز ٹھنڈی پڑھنے کا حکم دیتے ہوئے آپؐ نے جو کچھ فرمایا اس سے آپؐ کا مقصد دوزخ سے ڈرانا اور ان کاموں سے روکنا تھا جو آدمی کو دوزخ کا مستحق بناتے ہیں۔ اس لحاظ سے آپ کا یہ ارشاد قرآن کے اس ارشاد سے ملتا جلتا ہے جو غزوہ تبوک کے موقع پر فرمایا گیا تھا کہ

وقالوا لا تنفروا فی الحر، قل نار جھنم اشد حراً۔

"انہوں نے کہا کہ اس شدید گرمی میں جہاد کے لئے نہ نکلو۔ اے نبی! ان سے کہو کہ جہنم کی آگ اس گرمی سے زیادہ گرم ہے۔"

جس طرح یہاں قرآن علم طبیعات کا کوئی مسئلہ بیان نہیں کر رہا ہے' اسی طرح نبی ﷺ کی یہ حدیث بھی طبیعات کا درس دینے کے لئے نہیں ہے۔ قرآن دنیا کی گرمی کا جہنم کی گرمی سے مقابلہ اس لئے کر رہا ہے کہ پس منظر میں وہ لوگ موجود تھے جو اس گرمی سے گھبرا کر جہاد کے لئے نکلنے سے جی چرا رہے تھے۔ اسی طرح نبی ﷺ بھی دنیا کی شدید گرمی اور شدید سردی کو دوزخ کی محض دو پھونکوں کے برابر اس لئے بتا رہے ہیں کہ پس منظر میں وہ لوگ موجود تھے جو جاڑے میں صبح کی اور گرمی میں ظہر کی نماز کے لئے نکلنے سے گھبراتے تھے۔ چنانچہ مسند احمد میں زیدؓ بن ثابت کی یہ روایت آئی ہے کہ۔

لم یکن یصلی صلوٰة اشد علی اصحاب رسول اللہ ﷺ منھا۔

"ظہر کی نماز سے بڑھ کر کوئی نماز اصحاب رسول اللہ پر شاق نہ تھی۔" اور اس کا اندازہ ہر وہ شخص کر سکتا ہے جس نے گرمی کے زمانے میں عرب کی دوپہر کبھی دیکھی ہو۔

اس کے بعد اب حدیث کے اصل الفاظ کی طرف آیئے۔ فلن شدۃ الحرمن فیح جہنم (گرمی کی شدت جہنم کی پھونک سے ہے) کے معنی لازماً یہی نہیں ہیں کہ دنیا میں گرمی جہنم کی پھونک کی وجہ سے ہوتی ہے' بلکہ اس کے معنی یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ وہ جہنم کی پھونک کی قسم یا جنس سے ہے۔ اس لئے کہ عربی زبان میں لفظ من بیان جنس کے لئے بکثرت استعمال ہوتا ہے اور خود قرآن میں اس کی بہت سی مثالیں موجود ہیں جیسے

ما یفتح اللہ للناس من رحمة مھما تاتنا بہ من ایہ۔ اور اجتنبوا الرجس من الاوثان۔

رہا آخری فقرہ تو اس میں یہ نہیں کہا گیا ہے کہ دنیا میں گرمی اور جاڑے کے موسم دوزخ کی ان دو پھونکوں کے سبب سے آتے ہیں' بلکہ الفاظ یہ ہیں

فلذن لھا بنفسین' نفس فی الشتاء ونفس فی الصیف اشد ماتجدون من الحرو اشد ما تجدون من الزمھریر۔

(پس اس کے ربّ نے اس کو دو سانسوں کی اجازت دی' ایک سانس جاڑے

میں اور ایک سانس گرمی میں' جو اس شدید ترین گرمی جیسا ہے جو تم پاتے ہو اور اس شدید ترین سردی جیسا ہے جو تم پاتے ہو۔"

(۷-۸) یہ حدیثیں مسلم نے کتاب الحیض' باب منجہ منی الرجل والمراۃ میں' بخاری نے کتاب العلم' کتاب الغسل' کتاب الادب اور کتاب الانبیاء کے مختلف ابواب میں نقل کی ہیں۔ مگر آپ نے ان کا مفہوم بھی غلط نقل کیا ہے۔

اصل بات جو مختلف روایتوں میں بیان ہوئی ہے وہ یہ ہے:

ام سلیم نے آکر نبی ﷺ سے دریافت کیا کہ اگر عورت خواب میں وہ کچھ دیکھے جو مرد دیکھا کرتا ہے (یعنی اس کو احتلام ہو تو کیا کرے؟ آپؐ نے فرمایا غسل کرے۔ اس پر حضرت ام سلمہؓ نے عرض کیا "عورت کو بھی یہ معاملہ پیش آتا ہے؟" ان کا مطلب یہ تھا کہ کیا عورت کو بھی انزال اور احتلام ہوا کرتا ہے؟ حضورؐ نے جواب دیا:

نعم فمن این یکون الشبہ ان ماء الرجل غلیظ ابیض وماء المراۃ رقیق اصفر فمن ایھما علا اوسبق یکون منہ الشبہ۔

ہاں' ورنہ آخر بچہ ماں کے مشابہ کیسے ہو جاتا ہے؟ مرد کا پانی گاڑھا سپیدی مائل ہوتا ہے اور عورت کا پانی پتلا زردی مائل۔ پھر ان میں سے جو بھی غالب آ جاتا ہے یا جو بھی سبقت لے جاتا ہے بچہ اسی کے مشابہ ہوتا ہے۔

ایک دوسری روایت میں ہے کہ ایک خاتون کے سوال پر حضرت عائشہؓ نے بھی اسی طرح کے تعجب کا اظہار کیا تھا اور اس پر حضورؐ نے فرمایا تھا:

وھل یکون الشبہ لا بن قبل ذالک اذ اعلاماء ھا ماء الرجل اشتبہ الولد اخوالہ واذا علا ماء الرجل ماء ھا اشبہ الولد اعمامہ

اور کیا بچے کا ماں کے مشابہ ہونا اس کے سوا کسی اور وجہ سے ہوتا ہے؟ جب عورت کا پانی مرد کے پانی پر غالب آجاتا ہے تو بچہ اپنی ننھیال پر جاتا ہے اور جب مرد کا پانی عورت کے پانی پر غالب آتا ہے تو بچہ ددھیال پر جاتا ہے۔

ایک اور روایت میں ہے کہ ایک یہودی عالم نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اولاد

کے بارے میں سوال کیا تو آپؐ نے جواب میں فرمایا:

ماء الرجل ابیض وماء المرأة اصفر فاذا اجتمعوا فعلا منی الرجل منی المرأة اذکرا باذن اللہ واذا اعلامنی المرأۃ منی الرجل انثا باذن اللہ

مرد کا پانی سفیدی مائل اور عورت کا پانی زردی مائل ہوتا ہے جب یہ دونوں ملتے ہیں اور مرد کی منی عورت کی منی پر غالب آتی ہے تو اللہ کے حکم سے بیٹا ہوتا ہے اور جب عورت کی منی مرد کی منی پر غالب آتی ہے تو اللہ کے حکم سے لڑکی ہوتی ہے۔

آپ نے خدا جانے کس لفظ کا مطلب یہ سمجھا کہ "اگر یہ مرکب مائل بہ سفیدی ہو تو بچہ ہوتا ہے ورنہ بچی۔" اور یہ کس عبارت کا ترجمہ آپ نے فرمایا ہے کہ "اگر مجامعت کے وقت مرد کا انزال عورت سے پہلے ہو تو بچہ باپ پر جاتا ہے ورنہ ماں پر؟" اصل مضمون جو ان احادیث میں بیان ہوا ہے اگر اس کے خلاف علم و عقل کی کوئی شہادت موجود ہو تو ضرور پیش فرمائیں۔

(۹) اس معنی کی روایات بخاری کی کتاب الانبیاء، کتاب الاستیذان اور کتاب العقیقہ میں موجود ہیں۔ مگر ہر جگہ اختتن کے الفاظ ہیں جو صریح طور پر اس مفہوم کے محتمل ہیں کہ حضرت ابراہیم نے اپنے ختنے خود اپنے ہاتھ سے کر لئے اور جب کہ یہ کام ایک شخص خود بھی کر سکتا ہے تو آخر کیوں یہ معنی لئے جائیں کہ ۸۰ برس کی عمر کے شخص نے جراح کو بلا کر یہ کام کرایا ہو گا۔ پھر مسند ابی یعلیٰ کی روایت میں اس کی جو تفصیل آئی ہے وہ بالکل بات واضح کر دیتی ہے کہ حضرت ابراہیمؑ نے یہ کام خود کر لیا تھا۔ اس میں یہ بیان ہوا ہے کہ حضرت ابراہیمؑ کو جب اللہ کی طرف سے حکم ہوا کہ ختنہ کرو تو انہوں نے قدوم (بڑھئی کے کام کا ایک آلہ) لے کر ختنہ کر لیا۔ اس سے ان کو سخت تکلیف ہوئی۔ اللہ کی طرف سے وحی آئی کہ ابراہیمؑ تم نے جلدی کی ورنہ ہم تمہیں خود اس کا آلہ بنا دیتے۔ انہوں نے عرض کیا، اے رب! میں نے پسند نہ کیا کہ تیرے حکم کی تعمیل میں دیر کروں (فتح الباری جلد ۶ ص ۲۲۵)

(۱۰) مضمون کی احادیث بخاری کتاب الانبیاء کتاب الجہاد اور کتاب الایمان و النذور میں موجود ہیں۔ ان مختلف احادیث میں سے کسی میں حضرت سلیمانؑ کی بیویوں کی تعداد ۶۰، کسی میں ۷۰، کسی میں ۹۰، کسی میں ۹۹ اور کسی میں ۱۰۰ بیان کی گئی ہے اور سب کی سندیں مختلف ہیں اتنی مختلف سندوں سے جو بات محدثین کو پہنچی ہو، اس کے متعلق یہ کہنا تو مشکل ہے کہ وہ بالکل ہی بے اصل ہو گی، لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یا تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بیان کو سمجھنے میں حضرت ابو ہریرہؓ سے کوئی غلطی ہوئی ہے، یا وہ پوری بات سن نہیں سکے ہوں گے، ممکن ہے حضورؐ نے فرمایا ہو کہ حضرت سلیمانؑ کی بہت سی بیویاں تھیں جن کی تعداد یہودی ۶۰، ۷۰، ۹۰، ۹۹ اور ۱۰۰ تک بیان کرتے ہیں اور حضرت ابو ہریرہؓ نے سمجھا ہو کہ یہ حضورؐ کا اپنا بیان ہے۔ اسی طرح یہ بھی ممکن ہے کہ حضورؐ نے حضرت سلیمانؑ کے قول کو اس طرح بیان کیا ہو کہ "میں اپنی بیویوں کے پاس جاؤں گا اور ہر بیوی سے ایک مجاہد پیدا ہو گا" اور حضرت ابو ہریرہؓ یہ سمجھے ہوں کہ "ایک رات میں جاؤں گا۔" اس طرح کی غلط فہمیوں کی مثالیں متعدد روایات میں ملتی ہیں جن میں سے بعض کو دوسری روایتوں میں ایسا ہو جانا کوئی تعجب کی بات نہیں ہے اور اس طرح کی چند مثالوں کو لے کر پورے ذخیرہ حدیث کو ساقط الاعتبار قرار دینا کسی معقول آدمی کا کام نہیں ہو سکتا۔

رہا انشاء اللہ کا معاملہ، تو یہ کسی روایت میں بھی نہیں کہا گیا ہے کہ حضرت سلیمانؑ نے جان بوجھ کر انشاء اللہ کہنے سے احتراز کیا تھا۔ اس لئے اس میں توہین انبیاء کا کوئی پہلو نہیں ہے۔ یہ الفاظ آپ نے آخر کس روایت میں دیکھے ہیں۔ "کسی نے کہا، انشاء اللہ بھی ساتھ کہئے۔ لیکن آپ نے پرواہ نہ کی؟" حدیث میں جو الفاظ آئے ہیں وہ یہ ہیں کہ

فقال له صاحبه ان شاء الله فلم یقل۔

ان کے ساتھی نے کہا ان سے کہا ان شاء اللہ، مگر انہوں نے نہ کہا" اس کا مطلب یہ ہے کہ جب حضرت سلیمانؑ کے منہ سے یہ بات نکلی تو پاس بیٹھے ہوئے ایک

شخص نے خود کہا "انشاء اللہ" اور حضرت سلیمانؑ نے اس کے کہہ دینے کو کافی سمجھ لیا اور اپنی زبان سے اس کا اعادہ نہ کیا۔

(۱) یہ حدیث بخاری کتاب الوضوء کے متعدد ابواب میں آئی ہے، اور حدیث کی دوسری کتابوں میں بھی موجود ہے، مگر کسی میں بھی حضرت حذیفہؓ کے یہ الفاظ نہیں ہیں کہ نبی ﷺ نے "میرے سامنے کھڑے ہو کر پیشاب کیا۔" کیا آپ بتا سکتے ہیں کہ یہ الفاظ آپ کو کہاں ملے؟ ان کے اصل الفاظ یہ ہیں کہ "میں اور نبی ﷺ چلے جا رہے تھے کہ راستے میں آپؐ ایک کوڑے کے ڈھیر کی طرف گئے جو ایک دیوار کے پیچھے تھا اور آپؐ کھڑے ہوئے جیسے تم میں سے کوئی کھڑا ہوتا ہے اور آپ نے پیشاب کیا۔ میں ہٹ کر دور جانے لگا تو مجھے آپؐ نے اشارہ کیا اور میں آپؐ کے پیچھے کھڑا ہو گیا۔ یہاں تک کہ آپ فارغ ہو گئے۔" اس سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضورؐ نے دیوار اور ڈھیر کے درمیان کھڑے ہو کر پیشاب کیا تاکہ دونوں طرف سے پردہ رہے، اور حضرت حذیفہؓ کو روک کر پیچھے کھڑا کیا۔ کیونکہ اس صورت میں نظر آنے کا کوئی امکان نہیں رہتا۔

یہاں یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ مستند روایات کے مطابق نبی ﷺ ہمیشہ بیٹھ کر ہی پیشاب کرتے تھے۔ مگر اس موقع پر آپؐ نے کسی عذر کی وجہ سے ایسا کیا تھا۔ اور حضرت حذیفہؓ نے یہ روایت اس لئے بیان کی تھی کہ ان کے زمانے میں بعض لوگ کھڑے ہو کر پیشاب کرنے کو قطعی ناجائز قرار دینے لگے تھے۔

(۲) یہ روایت بخاری کتاب احادیث الانبیاء، اور مسلم باب اثبات الشفاعۃ میں موجود ہیں۔ اس کے علاوہ دوسری کتب حدیث میں بھی آئی ہیں۔ ان سب روایات کی اسناد کو، ان کی کثرت طرق کو دیکھنے کے بعد اس امر میں تو کوئی شبہ نہیں رہتا کہ حضرت ابوہریرہؓ ہی ان کے راوی ہیں، کیونکہ اتنے کثیر راویوں کے بارے میں خصوصاً جب کہ ان میں سے اکثر و بیشتر ثقہ تھے، یہ گمان نہیں کیا جا سکتا کہ انہوں نے ایک صحابی کا نام لے کر قصداً ایک غلط روایت تصنیف

کی ہو گی۔ رہے حضرت ابو ہریرہؓ تو ان پر ہم یہ شبہ تک نہیں کر سکتے کہ وہ نبی ﷺ کی طرف کوئی غلط بات منسوب کریں گے۔ لیکن ہمارے لئے ان راویوں کو جھوٹا ماننا جس قدر مشکل ہے اس سے بدرجہا زیادہ مشکل یہ باور کرنا ہے کہ ایک نبی نے جھوٹ بولا ہو گا' یا نبی ﷺ نے معاذ اللہ' ایک نبی پر دروغ گوئی کا جھوٹا الزام لگایا ہو گا اس لئے لامحالہ ہم یہ سمجھنے پر مجبور ہیں کہ اس معاملہ میں ضرور کوئی غلط فہمی ہوئی ہے جس کی بنا پر نبی ﷺ کا ارشاد صحیح طور پر نقل نہیں ہوا۔ اور اس کی دلیل یہ ہے کہ حضرت ابراہیمؑ کے جو تین "جھوٹ" اس روایت میں بیان ہوئے ان میں سے دو تو قطعاً جھوٹ نہیں ہیں' اور تیسرا جھوٹ دراصل بنی اسرائیل کا جھوٹ ہے۔ جو انہوں نے بائبل میں ایک جگہ نہیں ' بلکہ دو مقامات پر حضرت ابراہیمؑ کی طرف منسوب کیا ہے۔

پہلے دو واقعات خود قرآن مجید میں بیان ہوئے ہیں' مگر نہ ان میں سے کسی کو اللہ تعالیٰ نے جھوٹ قرار دیا اور نہ صورت واقعہ سے ان کے جھوٹ ہونے کا کوئی ثبوت ملتا ہے۔ پہلا واقعہ یہ ہے کہ جب حضرت ابراہیمؑ کے کنبے قبیلے کے لوگ اپنے ایک مشرکانہ میلے کے لئے شہر سے باہر جانے لگے تو آپ یہ عذر کر کے پیچھے ٹھہر گئے کہ انی سقیم (میں بیمار ہوں) اس کو جھوٹ قرار دینے کے لئے کسی مستند ذریعہ سے معلوم ہونا ضروری ہے کہ حضرت ابراہیمؑ اس وقت بالکل تندرست تھے' کسی قسم کی شکایت ان کو نہ تھی۔ لیکن یہ بات نہ اللہ نے بتائی نہ اس کے رسولؐ نے۔ پھر اسے آخر کس بنا پر جھوٹ کہا جائے؟ دوسرا واقعہ یہ ہے کہ جب حضرت ابراہیمؑ نے اپنی قوم کے بت خانے میں گھس کر بڑے بت کے سوا باقی سارے بت توڑ دیئے تو قوم کے لوگوں نے حضرت ابراہیمؑ پر شبہ ظاہر کیا۔ چنانچہ وہ بلائے گئے اور ان سے پوچھا گیا کہ تم نے ہمارے خداؤں کے ساتھ یہ حرکت کی ہے؟ انہوں نے جواب دیا

بل فعله كبيرهم هذا فسئلوا هم ان كانوا ينطقون۔

(بلکہ یہ فعل ان کے اس بڑے نے کیا ہے' ان زخمی بتوں سے پوچھ لو اگر یہ

بول سکتے ہیں' اس فقرے کے الفاظ خود بتا رہے ہیں کہ حضرت ابراہیمؑ نے یہ بات ایک جھوٹے بیان کی حیثیت سے نہیں بلکہ شرک کے خلاف ایک دلیل کی حیثیت سے فرمائی تھی۔ ان کا مدعا دراصل پوچھنے والوں کو اس حقیقت پر متنبہ کرنا تھا کہ تمہارے یہ کیسے خدا ہیں جو بیچارے اپنی داستان مصیبت تک نہیں سنا سکتے' اور تمہارا یہ بڑا خدا کیسا ہے جس کے متعلق تم خود جانتے ہو کہ یہ کسی فعل پر قادر نہیں ہے۔ اس بات کو تو کوئی معمولی سخن فہم آدمی بھی جھوٹ نہیں کہہ سکتا' کجا کہ ہم نبی ﷺ پر یہ بدگمانی کریں کہ آپؐ نے اسے جھوٹ قرار دیا ہو گا۔

رہا تیسرا "جھوٹ" تو وہ دراصل ان مہمل افسانوں میں سے ایک ہے جو بائیبل میں انبیاء کے نام پر گھڑے گئے ہیں۔ بائیبل کی کتاب پیدائش میں یہ واقعہ ایک جگہ نہیں بلکہ دو جگہ بیان کیا گیا ہے۔ پہلا واقعہ مصر کا ہے اور وہ بائیبل کے الفاظ میں یہ ہے:

> "اس نے اپنی بیوی سارہ سے کہا کہ دیکھ میں جانتا ہوں کہ تو دیکھنے میں خوبصورت عورت ہے' اور یوں ہو گا کہ مصری تجھے دیکھ کر کہیں گے کہ یہ اس کی بیوی ہے' سو وہ مجھے تو مار ڈالیں گے مگر تجھے زندہ رکھ لیں گے۔ سو تو یہ کہہ دینا کہ میں اس کی بہن ہوں۔۔۔۔ مصریوں نے اس عورت کو دیکھا کہ وہ نہایت خوبصورت ہے۔۔۔ اور وہ عورت فرعون کے گھر میں پہنچائی گئی۔۔۔۔ پر خداوند نے فرعون اور اس کے خاندان پر ابرام کی بیوی کے سبب سے بڑی بڑی بلائیں نازل کیں' تب فرعون نے ابرام کو بلا کر اس سے کہا کہ تو نے یہ مجھ سے کیا کیا؟ تو نے مجھے کیوں نہ بتایا کہ یہ تیری بیوی ہے؟ تو نے یہ کیوں کہا کہ وہ میری بہن ہے؟ اسی لئے میں نے اسے لیا کہ وہ میری بیوی بنے۔"
>
> (باب ۱۲۔ آیات ۱۱ تا ۲۰)

لطف یہ ہے کہ خود بائیبل ہی کے بیان کے مطابق اس وقت حضرت سارہ کی عمر ۶۵ سال تھی۔ اس کے بعد دوسرا واقعہ فلسطین کے جنوبی علاقے کا بیان کیا گیا ہے اور وہ یہ ہے:

"ابراہام نے اپنی بیوی سارہ کے حق میں کہا کہ وہ میری بہن ہے اور جرار کے بادشاہ ابی ملک نے سارہ کو بلوا لیا۔ لیکن رات کو خدا ابی ملک کے پاس خواب میں آیا اور اسے کہا کہ دیکھ تو اس عورت کے سبب سے جسے تو نے لیا ہے ہلاک ہو گا کیونکہ وہ شوہر والی ہے۔۔۔۔ اور ابی ملک نے ابراہام کو بلا کر اس سے کہا کہ تو نے ہم سے یہ کیا کیا اور مجھ سے تیرا کیا قصور ہوا کہ تو مجھ پر اور میری بادشاہ پر ایک گناہ عظیم لایا؟"

(باب ۲۰۔ آیات ۲ تا ۹)

بائیبل کے اپنے بیان کی رو سے اس وقت حضرت سارہ کی عمر ۹۰ سال تھی یہ دونوں قصے خود بتا رہے ہیں کہ یہ سراسر جھوٹے ہیں' اور ہم کسی طرح یہ باور نہیں کر سکتے کہ نبی ﷺ نے اس کی تصدیق فرمائی ہو گی۔

اب ایک شخص یہ سوال کر سکتا ہے کہ اگر یہ تینوں باتیں ازروئے درایت غلط ہیں تو اہل روایت نے ان احادیث کو اپنی کتابوں میں درج ہی کیوں کیا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ درایت کا تعلق احادیث کے نفس مضمون سے ہے' اور روایت کا تعلق تمام تر سند سے۔ اہل روایت نے جو خدمت اپنے ذمے لی تھی وہ دراصل یہ تھی کہ قابل اعتماد ذرائع سے نبی ﷺ کے عہد سے متعلق جتنا مواد ان کو بہم پہنچے اسے جمع کر دیں۔ چنانچہ یہ خدمت انہوں نے انجام دے دی۔ اس کے بعد یہ کام اہل درایت کا ہے کہ وہ نفس مضمون پر غور کر کے ان روایات سے کام کی باتیں اخذ کریں۔ اگر اہل روایت خود اپنی فہم کے مطابق درایت کا کام بھی کرتے اور مضامین پر تنقید کر کے ان ساری روایتوں کو رد کرتے جاتے جن کے مضمون ان کی انفرادی رائے میں مناسب نہ ہوتے' تو ہم اس بہت سے مواد سے محروم رہ جاتے جو مجموعہ احادیث مرتب کرنے والوں کے نزدیک کام کا نہ ہوتا اور دوسرے بہت سے لوگوں کے نزدیک کام کا ہوتا۔ اس لئے یہ عین مناسب تھا کہ اہل روایت نے زیادہ تر تنقید اسناد تک اپنے کاموں کو محدود رکھا اور تنقید مضامین کی خدمت انجام دینے والوں کے لئے معتبر اسناد سے بہم پہنچایا ہوا مواد جمع کر دیا۔

(۱۳) یہ حدیث بخاری' کتاب' بدء الخلق' باب خیر مال المسلم غنم یتبع

بما شف الجبال' اور کتاب احادیث الانبیاء' باب ما قال اللہ تعالٰی و تخذ اللہ ابراہیم خلیلا میں آئی ہے۔ اس مضمون کی تمام احادیث کو جمع کرنے سے جو بات معلوم ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ ﷺ نے "وزغ" ا کو موذی جانوروں میں سے قرار دیا تھا۔ ۲ اور بعض روایات کی رو سے یہ بھی فرمایا تھا کہ دوسرے موذی جانوروں کی طرح اسے بھی مار دیا جائے۔ چنانچہ حضرت عائشہؓ کی صحیح ترین روایت جو بخاری میں آئی ہیں ان میں وہ فرماتی ہیں:

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال الوزغ الفویسق ولم اسمعہ امر بقتلہ۔

نبی ﷺ نے وزغ کو فویسق (موذی) فرمایا۔ مگر میں نے نہیں سنا کہ آپؐ نے اسے مار ڈالنے کا بھی حکم دیا ہو۔

دوسری ایک روایت جو مسند احمد اور ابن ماجہ میں حضرت عائشہؓ سے مروی ہے' اس میں مار دینے کا بھی ذکر ہے اور حضرت ابراہیمؑ پر آگ پھونکنے کا بھی' مگر جیسا کہ حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں لکھا ہے۔ والذی فی الصحیح اصح یعنی صحیح بخاری والی روایت ہی زیادہ صحیح ہے۔

پھر بخاری کی اس روایت میں یہ الفاظ بھی ہیں کہ وزعم سعد بن ابی وقاص ان النبی ﷺ امر بقتلہ۔ یعنی "سعدؓ بن ابی وقاص کا دعوٰی یہ تھا کہ حضورؐ نے اسے مار ڈالنے کا حکم دیا۔" لیکن اس روایت میں یہ تصریح نہیں ہے کہ حضرت سعدؓ بن ابی وقاص سے یہ بات کس نے سنی۔ دار قطنی میں یہ روایت اس طرح ہے کہ عن ابن شہاب بن ابی وقاص۔ مگر ابن شہاب نے حضرت سعدؓ کو نہیں دیکھا۔ اس لئے

ا۔ وزغ کے اصل معنی گرگٹ کے ہیں نہ کہ چھپکلی۔

۲۔ حدیث میں آتا ہے کہ نبی ﷺ نے چند جانوروں کو فواسق (موذی) قرار دے کر فرمایا تھا کہ انہیں حرم میں اور حالت احرام میں مار دینے کی بھی اجازت ہے' بچھو' باؤلا کتا اور چوہا بھی ان میں شامل ہے۔

یہ روایت منقطع ہے۔

آخر میں ام شریک کی روایت آتی ہے جس میں مار ڈالنے کے حکم کی بھی تصریح ہے اور اس وجہ کی بھی کہ یہ جانور حضرت ابراہیمؑ پر آگ پھونکتا تھا۔ ممکن ہے اس میں دو چیزیں خلط ملط ہو گئی ہوں۔ ایک اس جانور کا موذی ہونا جو صحیح ترین روایت کی رو سے حضورؐ نے فرمایا تھا۔ دوسرے اس کے بارے میں آگ پھونکنے کا وہ قصہ جو عوام میں مشہور تھا۔ تاہم اگر صحیح بات وہی ہو جو ام شریک والی روایت میں آئی ہے تو اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ گرگٹ کی پوری نسل کو اس لئے مار ڈالا جائے کہ اس کے ایک فرد نے حضرت ابراہیمؑ پر آگ بھڑکائی تھی۔ بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ ایک موذی جانور ہے اور اس کو دوسرے موذی جانوروں کی طرح انسان سے دشمنی ہے۔ چنانچہ سارے جانوروں میں سے یہی وہ جانور تھا کہ جب حضرت ابراہیمؑ کو آگ میں ڈالا گیا تو اس نے اس آگ کو پھونکنے کی کوشش کی۔ یہاں یہ سوال پیدا ہی نہیں ہوتا کہ گرگٹ کی پھونک میں آگ بھڑکانے کی طاقت کہاں سے آئی۔ اس لئے کہ حدیث میں سرے سے یہ کہا ہی نہیں گیا ہے کہ وہ آگ اس کے بھڑکانے سے بھڑکتی تھی۔

(۳) یہ روایت مسلم، کتاب الصلوٰۃ، باب سترۃ المصلی میں ہے۔ اس میں امام مسلم نے وہ پورا مواد جمع کیا ہے جو سترے کے مسئلے سے متعلق ان کو معتبر سندوں سے پہنچا تھا، اور اس کے سارے پہلو ہمارے سامنے رکھ دیئے ہیں۔ اس کی کسی ایک روایت کو لے کر کوئی نتیجہ نکال بیٹھنا صحیح نہیں ہے، بلکہ ساری روایتوں پر جامع نگاہ ڈالنے ہی سے آدمی صحیح نتیجہ اخذ کر سکتا ہے۔ اصل بات جو ان احادیث سے معلوم ہوتی ہے یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے نمازی کو اپنے آگے سترہ[۱] رکھنے کا حکم دیا تھا اور اس کی وجہ سمجھاتے

---

[۱] سترہ اس چیز کو کہتے ہیں جسے کھلی جگہ پر نماز پڑھتے وقت ایک آدمی اس غرض سے سامنے رکھ لیتا ہے کہ وہ آگے سے گزرنے والوں کے اور اس نمازی کے درمیان آڑ کا کام دے۔

ہوئے یہ بتایا تھا کہ اگر آدمی سترہ رکھے بغیر نماز کے لئے کسی کھلی جگہ کھڑا ہو جائے گا تو عورتیں' کتے' گدھے سب اس کے سامنے سے گزریں گے۔ اس بات کو سن کر بعض لوگ اس مسئلے کو یوں بیان کرنے لگے کہ عورت' کتے اور گدھے کے گزرنے سے نماز قطع ہو جاتی ہے۔ یہ باتیں جب حضرت عائشہؓ کو پہنچیں تو انہوں نے فرمایا **ان المراۃ لدابۃ سوء** (پھر تو عورت بڑی بری جانور ہوئی) **عدلتمونا بالکلاب والحمر** (تم لوگوں نے تو ہم کو گدھوں اور کتوں کے برابر کر دیا)' **ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یصلی من اللیل وانا معترضۃ بینہ وبین القبلۃ کاعتراض الجنازۃ** (نبی ﷺ رات کو نماز پڑھتے تھے اور میں ان کے اور قبلے کے درمیان جنازے کی طرح پڑی ہوتی تھی)

(۱۵) اس مضمون کی روایت بخاری نے کتاب بدء الخلق اور کتاب الطب میں نقل کی ہیں۔ نیز ابن ماجہ' نسائی' ابوداؤد اور دار قطنی میں بھی یہ موجود ہیں۔ بعض شارحین نے اس حدیث کے الفاظ کو ٹھیک ان کے لغوی معنی میں لیا ہے اور اس کا مطلب یہ سمجھا ہے کہ فی الواقع مکھی کے ایک پر میں زہر اور دوسرے میں اس کا تریاق پایا جاتا ہے' اس لئے جب یہ کسی کھانے پینے کی چیز میں گر جائے تو اسے ڈبو کر نکالا جائے[1] اور بعض نے اس کا مطلب یہ لیا ہے کہ نبی ﷺ دراصل اس بے جا غرور کا علاج کرنا چاہتے تھے جس کی بنا پر بعض لوگ دودھ کے اس پیالے یا سالن کی اس پوری رکابی سے ہاتھ اٹھا لیتے ہیں جس میں مکھی گری ہو۔ اور پھر یا تو اسے پھینک دیتے ہیں' یا اپنے خادموں کو کھانے کے لئے دے دیتے ہیں۔ اس طرح کے لوگوں کا غرور توڑنے کے لئے آپؐ نے فرمایا کہ مکھی اگر تمہارے کھانے میں گر جائے تو اسے

۱۔ جدید طبی تحقیقات سے یہ ثابت ہوا ہے کہ مکھی کے پروں میں ایک خاص قسم کے جراثیم ہوتے ہیں جن کو جراثیم کش یا جراثیم خور (Bacteriophge) کہا جاتا ہے۔ یہ مکھی کے جسم کے دوسرے جراثیم کو باسانی ہلاک کر سکتے ہیں۔

ڈبو کر نکالو اور پھر اس کھانے کو کھاؤ۔ اس کے ایک پر میں بیماری ہے۔ یعنی کبروغرور کی بیماری جو اسے دیکھ کر تمہارے نفس میں پیدا ہوتی ہے اور دوسرے پر میں اس کا تریاق۔ یعنی اس کبروغرور کا علاج جس کی وجہ سے تم ایسے کھانے کو پھینک دیتے ہو یا اپنے خادموں کو کھلاتے ہو۔ اس معنی کی تائید وہ احادیث بھی کرتی ہیں جن میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے برتن میں تھوڑا سا کھانا چھوڑ کر اٹھ جانے کو ناپسند فرمایا ہے اور حکم دیا ہے کہ اپنی رکابی کو صاف کر کے اٹھو۔ اس حکم کی وجہ بھی یہی ہے کہ جو شخص اس طرح برتن میں کچھ چھوڑ کر اٹھتا ہے وہ گویا یہ چاہتا ہے کہ یا تو اس بقیہ کھانے کو پھینک دیا جائے یا اسے کوئی دوسرا کھائے۔

آخری سوال جو آپ نے بخاری کے "اصح الکتب بعد کتاب اللہ" ہونے کے بارے میں کیا ہے اس کا مختصر جواب یہ ہے کہ دنیا میں سب سے زیادہ یقینی ذریعے سے تو ہم کو کتاب اللہ پہنچی ہے' کیونکہ اسے ہزارہا آدمیوں نے بتواتر نقل کیا ہے۔ مگر اس کے بعد جس کتاب کے مندرجات ہم کو معتبر ترین سندوں سے پہنچے ہیں وہ بخاری ہے کیونکہ دوسری تمام کتابوں کی بہ نسبت اس کتاب کے مصنف نے سندوں کی جانچ پڑتال زیادہ کی ہے۔ یہ صحت کا حکم صرف اسناد سے متعلق ہے اور یقیناً بالکل صحیح ہے۔ رہی مضامین کی تنقید بلحاظ درایت' تو اس کے متعلق میں اوپر اشارہ کر چکا ہوں کہ یہ کام اہل روایت کے فن سے بڑی حد تک غیر متعلق تھا' اس لئے یہ دعویٰ کرنا صحیح نہیں کہ بخاری میں جتنی احادیث درج ہیں ان کے مضامین کو بھی جوں کا توں بلا تنقید قبول کر لینا چاہئے۔

اس سلسلہ میں یہ بات بھی جان لینے کی ہے کہ کسی روایت کے سنداً صحیح ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کا نفس مضمون بھی ہر لحاظ سے صحیح اور جوں کا توں قابل قبول ہو۔ ہم کو خود اپنی زندگی میں بارہا اس کا تجربہ ہوتا رہتا ہے کہ ایک شخص کی گفتگو کو جب سننے والے دوسروں کے سامنے نقل کرتے ہیں تو صحیح روایت کی کوشش کرنے کے باوجود ان کی نقل میں مختلف قسم کی کوتاہیاں رہ جاتی ہیں۔ مثلاً کسی کو پوری بات یاد نہیں رہتی اور وہ اس کا صرف ایک حصہ نقل کرتا ہے۔ کسی کی سمجھ میں بات اچھی

طرح نہیں آئی اس لئے وہ ناقص مفہوم ادا کرتا ہے۔ کوئی دوران گفتگو میں کسی وقت پہنچتا ہے اور اس کو معلوم نہیں ہوتا کہ پہلے کیا بات ہو رہی تھی۔ اس طرح کے متعدد نقائص ہونے کی وجہ سے بسا اوقات نیک نیتی اور صداقت کے باوجود قائل کی بات اپنی صحیح صورت میں نقل نہیں ہوتی۔ اور ایسا ہی معاملہ حالات اور افعال کی روداویں بیان کرنے میں بھی پیش آیا کرتا ہے۔ کبھی ان نقائص کو دوسری روایتیں رفع کر دیتی ہیں اور سب کو ملا کر دیکھنے سے پوری تصویر سامنے آ جاتی ہے۔ اور کبھی ایک ہی روایت موجود ہوتی ہے (جسے اصطلاح علم حدیث میں غریب کہتے ہیں) اس لئے وہ نقص علم روایت کی مدد سے رفع نہیں کیا جا سکتا اور درایت سے کام لے کر یہ رائے قائم کرنی پڑتی ہے کہ اصل بات کیا ہو سکتی تھی' یا یہ کہ یہ بات اپنی موجودہ صورت میں قابل قبول ہے یا نہیں' یا یہ کہ نبی ﷺ کے مزاج اور انداز گفتگو سے یہ چیز مناسبت رکھتی ہے یا نہیں۔ اس حد تک حدیث میں تحقیق کرنے کی صلاحیت جن لوگوں میں نہ ہو' انہیں اول تو حدیث کی کتابیں پڑھنی ہی نہیں چاہئیں' یا پڑھیں تو کم از کم ان کو فیصلے صادر نہ کرنے چاہئیں۔

(ترجمان القرآن' محرم و صفر ۷۲ھ۔ اکتوبر و نومبر ۱۹۵۲ء)

کیا روزے کی طاقت رکھنے کے باوجود فدیہ دیا جا سکتا ہے؟

سوال : یہاں کیمبلپور میں ایک صاحب علم نے پچھلے ماہ رمضان میں ایک فتنہ کھڑا کیا تھا کہ رمضان کے بارے میں سورہ بقرہ کی آیات بیک وقت نازل ہوئی تھیں اس لئے اللہ نے شروع میں جو رعایت دی ہے کہ "جو روزہ رکھنے کی طاقت رکھتے ہوں، اور پھر نہ رکھیں، تو وہ فدیہ ادا کریں۔" یہ ایک اٹل رعایت ہے اور اب بھی اس سے فائدہ اٹھایا جا سکتا ہے۔ اس کی حمایت میں ایک آیت ۱۸۴ کے آخری حصہ کو پیش کیا گیا کہ اگر روزہ رکھو تو بہتر ہے اور نہ رکھو تو فدیہ ادا کر دو۔ ان کا کہنا تھا کہ آیت ۱۸۴ پہلی آیات کے ساتھ ہی نازل ہوئی تھی، وہ پہلی آیات کی رعایت کو کیسے چھین سکتی ہے۔

آپ کی تفسیر کے مطالعہ سے معلوم ہوا کہ آیات ۱۸۲ و ۱۸۳ تو جنگ بدر سے پہلے ۲ھ میں نازل ہوئیں اور آیت ۱۸۴ ایک سال بعد نازل ہوئی۔ اگر یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچ جائے تو پھر ان کے اس خیال کی تردید ہو سکتی ہے کہ آج بھی ایک تندرست ہٹا کٹا انسان فدیہ دے کر روزے کی فرضیت سے بچ سکتا ہے۔

مذکورہ بالا صاحب اپنے آپ کو علم حدیث کے استاد اور قرآن کے مفسر سمجھتے ہیں۔ اور ہر دو کے متعلق اپنے افکار و خیالات دنیا کے سامنے پیش کر چکے ہیں۔ آپ براہ مہربانی کچھ تکلیف گوارا کر کے ان کتب کا حوالہ دے دیں جن سے آپ کو ثبوت ملا ہو کہ آیات ۱۸۲ اور ۱۸۳ تو ۲ھ میں جنگ بدر سے پہلے نازل ہوئیں اور آیت ۱۸۴ ایک سال بعد نازل ہوئی۔ اس طرح ہمارے پاس ایک سند ہو جائے گی اور ہم انہیں اپنے فاسد خیالات کی نشرواشاعت سے باز رکھنے کی کوشش کریں گے۔ یہ اسلام کی ہی خدمت ہے۔ امید ہے کہ آپ ضرور ہمیں اپنے افکار عالیہ سے مستفید فرمائیں گے۔

جواب : اس سوال میں جس فتنے کا ذکر کیا گیا ہے اس کا منشا تو خود اس کے موضوع و

مضمون ہی سے ظاہر ہے۔ اس کے مصنف کا صاف مقصد یہ معلوم ہوتا ہے کہ رمضان میں روزے رکھنے کی "معصیت" سے خود بھی بچیں اور اپنے ہم مشرب "صاحب لوگوں" کو بھی بچائیں۔ عام فساق غنیمت ہیں کہ کھلی کھلی نافرمانی کا رویہ اختیار کرتے ہیں اور جو نافرمانی کرنا چاہتے ہیں اسے بے محابا کر گزرتے ہیں۔ ان میں کم از کم یہ مکاری موجود نہیں ہے کہ خدا کی نافرمانی کرنے کے لئے خود خدا ہی کی کتاب کو حجت بنائیں۔ لیکن یہ نرالی قسم کے فساق وہ ہیں کہ اپنے فسق و فجور کے لئے قرآن کو آڑ بناتے ہیں' اور قرآن سے یہ خدمت لینے ہی کے لئے انہوں نے اس کا رشتہ حدیث سے توڑا ہے تاکہ اس کی آیات کو جیسے چاہیں معنی پہنائیں' ان لوگوں کو آج کھلی چھٹی ملی ہوئی ہے۔ جس جس طرح چاہتے ہیں خلق خدا کو خدا کی کتاب کا نام لے لے کر خدا کے دین سے پھیرتے ہیں۔ پہلے انہوں نے "دو قرآن" تصنیف کئے تھے۔ پھر "دو اسلام" وضع کئے۔ آگے چل کر یہ "دو خدا" بھی بنا ڈالیں تو کون ان کا ہاتھ پکڑ سکتا ہے۔

روزوں کے بارے میں قرآن سے جو غلط استدلال انہوں نے کیا ہے اس کی غلطی واضح کرنے کے لئے سب سے پہلے ہم خود قرآن کی شہادت پیش کرتے ہیں۔ زیر بحث آیات کا لفظی ترجمہ یہ ہے:

> "اے لوگو! جو ایمان لائے ہو' لکھ دیئے گئے تم پر روزے جس طرح لکھے گئے تھے تم سے پہلے کے لوگوں پر' تاکہ تم پرہیزگاری کرو۔ روزہ رکھنا چند گنے چنے دنوں کا' پھر جو کوئی تم میں سے مریض ہو' یا سفر پر ہو' تو پورا ہونا چاہئے شمار دوسرے دنوں سے اور جو لوگ اس کی (یعنی روزے کی) طاقت رکھتے ہوں ان پر فدیہ ہے ایک مسکین کا کھانا۔ پھر جس میں نازل کیا گیا قرآن' رہنما بنا کر انسانوں کے لئے' اور روشن آیات لئے ہوئے ہدایات اور تفریق حق و باطل کی۔ پس جو پائے تم میں سے اس مہینے کو تو چاہئے کہ اس کے روزے رکھے۔ اور جو مریض ہو یا سفر پر ہو تو پورا ہونا چاہئے شمار دوسرے دنوں سے۔"

(ملاحظہ فرمایئے سورہ بقرہ رکوع ۲۳۔ اور اصل سے مقابلہ کر کے خوب

اطمینان کر لیجیے کہ اصل اور ترجمے میں معنی کے لحاظ سے کوئی فرق تو نہیں ہے۔)

اس عبارت کو جو شخص خالی الذہن ہو کر پڑھے گا۔ اس کے دل میں لازماً پہلا سوال یہ پیدا ہو گا کہ اگر یہ پوری عبارت ایک ہی سلسلہ تقریر کی ہے جو بیک وقت ارشاد ہوئی تھی تو اس میں پہلے ہی یہ کیوں نہ کہہ دیا گیا کہ ماہ رمضان میں تم کو یہ نعمت دی گئی تھی اس لئے تم میں سے جو اس کو پائے اسے چاہیے کہ اس مہینے کے روزے رکھے؟ آخر یہ کیا انداز بیان ہے کہ پہلے کہا "روزہ رکھنا چند گنے چنے دنوں کا" پھر تین چار فقروں میں روزوں کے متعلق بعض احکام بیان کئے' پھر بتایا گیا کہ وہ گنے چنے دن رمضان کے ہیں اور رمضان کو اس کام کے لئے اس وجہ سے منتخب کیا گیا ہے اور اس پورے مہینے کے روزے رکھنے چاہئیں۔ ایک مربوط سلسلہ تقریر میں شاید ایک اناڑی بھی اپنی بات یوں ادا نہ کرتا' بلکہ یوں کہتا کہ اگلی قوموں کی طرح تم پر بھی روزے فرض کئے گئے ہیں اور چونکہ رمضان کے مہینے میں تم کو قرآن کی نعمت دی گئی ہے اس لئے یہ فرض روزے تم اس مہینے میں رکھو۔ اس کے بعد اس کو جو کچھ احکام بیان کرنے ہوتے وہ بیان کر دیتا۔

دوسرا سوال ایک خالی الذہن ناظر کے دل میں یہ پیدا ہو گا کہ اس سلسلہ عبارت میں جب پہلے یہ فقرہ آ چکا تھا کہ "جو کوئی تم میں سے مریض ہو یا سفر پر ہو تو پورا ہونا چاہئے شمار دوسرے دنوں سے۔" تو اسی فقرے کو بعد میں پھر دہرانے کی کیا حاجت تھی؟ اور اگر فی الواقع اس کا دہرانا ضروری تھا تو پھر یہ فقرہ بھی کیوں نہ دہرایا گیا کہ "جو لوگ اس کی طاقت رکھتے ہوں ان پر فدیہ ہے ایک مسکین کا کھانا؟" حقیقت میں ضرورت تو دونوں میں سے ایک کو بھی دہرانے کی نہ تھی۔ لیکن ایک کو دہرانا اور دوسرے کو نہ دہرانا تو ایک معما سا محسوس ہوتا ہے۔

تیسرا سوال جو اس کے دل میں کھٹکے گا وہ یہ ہے کہ "ماہ رمضان وہ ہے" جس سے پہلے کی عبارت اور اس کے بعد کی عبارت کا مضمون ایک دوسرے سے صریحاً متناقض نظر آتا ہے۔ پہلا مضمون صاف طور پر یہ کہہ رہا ہے کہ جو شخص طاقت

رکھنے کے باوجود روزہ نہ رکھے وہ فدیہ دے دے' لیکن اگر وہ روزہ ہی رکھے تو یہ اسی کے حق میں اچھا ہے۔ اس کے بالکل برعکس دوسرا مضمون یہ ظاہر کر رہا ہے کہ جو شخص ماہ رمضان کو پائے وہ اس میں ضرور روزہ رکھے' اور اس لازمی حکم کو یہ بات مزید تقویت پہنچا رہی ہے کہ اس حکم کے بعد اس رعایت کا تو اعادہ کر دیا گیا ہے جو پہلے مضمون میں مریض اور مسافر کو دی گئی تھی' مگر اس رعایت کو ساقط کر دیا گیا جو اوپر روزے کی طاقت رکھنے والے کو دی گئی تھی۔ ایک معمولی عقل و خرد رکھنے والے قانون ساز سے بھی یہ توقع نہیں کی جا سکتی کہ ایک ہی معاملہ میں وہ بیک وقت دو مختلف احکام دے گا۔ پھر بھلا یہ فعل اللہ تعالٰی کے شایان شان کیسے ہو سکتا ہے؟

پہلے دو سوالات صرف سوالات ہی ہیں۔ لیکن یہ آخری سوال تو ایک سخت اعتراض ہے جو اس عبارت پر وارد ہوتا ہے' اور میں نہیں سمجھتا کہ کوئی شخص حدیث سے مدد لئے بغیر اسے کیسے رفع کر سکتا ہے۔ جو لوگ حدیث کی مدد کے بغیر قرآن کو سمجھنے کے مدعی ہیں' اور حدیث کو احکام دین کا ماخذ اور قرآن کی مستند شرح ماننے سے انکار کرتے ہیں' ان سے پوچھئے کہ ان کے پاس ان سوالات اور اس اعتراض کا کیا جواب ہے؟

اب دیکھئے کہ حدیث کس طرح ہمیں قرآن مجید کے اس مقام کو سمجھنے میں مدد دیتی ہے۔ جن لوگوں کے سامنے قرآن کے یہ احکام نازل ہوئے تھے' ان کا بیان یہ ہے کہ اس عبارت کا ایک حصہ جو "اے لوگو" سے شروع ہو کر "اگر تم علم رکھتے ہو" پر ختم ہوتا ہے' ابتدا" نازل ہوا تھا' اور دوسرا حصہ اس کے ایک سال بعد نازل ہوا۔ پہلے سال روزے فرض کرتے وقت یہ رعایت رکھی گئی تھی کہ آدمی روزے کی طاقت رکھنے کے باوجود اگر روزہ نہ رکھے تو فدیہ دے دے۔ مگر دوسرے سال اس رعایت کو منسوخ کر دیا گیا۔ البتہ مسافر اور مریض کے لئے سابق رعایت بحال رکھی گئی۔

اس بیان میں نہ صرف یہ کہ سارے اشکالات رفع ہو گئے' بلکہ یہ بات بھی سمجھ میں آگئی کہ دوسرے سال آخری اور قطعی حکم دیتے ہوئے یہ تمہید کیوں اٹھائی گئی کہ یہ رمضان کا مہینہ وہ ہے جس میں تمہیں قرآن جیسی نعمت دی گئی ہے۔ اب بات سمجھ میں آگئی کہ پہلے اللہ کی اس نعمت کا احساس دلایا گیا' پھر حکم دیا گیا کہ اس نعمت کے

شکریے میں تم کو اس مہینے کے روزے ضرور رکھنے چاہئیں۔

محدثین و مفسرین نے یہ تشریح متعدد صحابہ اور تابعین سے نقل کی ہے۔ مثلاً امام احمد بن حنبلؒ حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ سے ایک طویل تشریحی بیان نقل کرتے ہیں جس میں وہ فرماتے ہیں کہ نماز اور روزہ' دونوں کی موجودہ صورت بتدریج قائم کی گئی ہے۔ نماز میں پہلے بیت المقدس کی طرف رخ کیا جاتا تھا۔ پھر کعبے کی طرف رخ پھیرا گیا۔ پہلے لوگ ایک دوسرے کو نماز کے وقت اطلاع دیتے تھے پھر اذان کا طریقہ مقرر کیا گیا۔ پہلے طریقہ یہ تھا کہ اگر ایک شخص بیچ کے کسی مرحلے پر آکر جماعت میں شریک ہوتا تھا تو اپنی نماز کا چھوٹا ہوا حصہ ادا کرنے کے بعد امام کی پیروی شروع کرتا تھا۔ پھر یہ طریقہ مقرر کیا گیا کہ جماعت میں جس مرحلے پر بھی آکر شریک ہو امام کی پیروی میں نماز پڑھنی شروع کر دو۔ پھر امام کے سلام پھیر دینے کے بعد اٹھ کر اپنی نماز پوری کرو۔ اسی طرح روزے کے احکام بھی بتدریج آئے ہیں۔ جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ تشریف لائے تو آپ ہر مہینے تین دن کے روزے رکھتے تھے' اور ایک روزہ محرم کی دسویں کو رکھا کرتے تھے۔ پھر اللہ نے رمضان کے روزے فرض کئے' مگر یہ رعایت رکھی کہ جو روزہ نہ رکھے وہ ایک مسکین کو کھانا کھلا دے۔ اس کے بعد حکم آیا کہ رمضان کے روزے ضرور رکھے جائیں۔ اور تندرست مقیم آدمی کے لئے فدیے کی رعایت منسوخ کر دی۔ پہلے لوگ افطار کے بعد اس وقت تک کھانا پینا' مباشرت کرنا جائز سمجھتے تھے جب تک سو نہ جائیں۔ سونے کے بعد وہ سمجھتے تھے کہ دوسرے دن کا روزہ شروع ہو گیا۔ اگرچہ اس باب میں کوئی صریح حکم نہ تھا۔ مگر لوگ ایسا ہی سمجھے ہوئے تھے۔ بعد میں حکم آیا احل لکم لیلۃ الصیام الرفث الٰی نسائکم الٰی قولہ ثم اتموا الصیام الی اللیل۔ (ابن کثیر۔ ج ا۔ ص ۲۱۴)

اس مضمون کی تائید میں بخاری' مسلم' ابوداؤد اور دوسرے محدثین نے متعدد روایات نقل کی ہیں۔ جو حضرت عائشہ' حضرت عبداللہ بن عمر' حضرت عبداللہ بن مسعود اور حضرت سلمہ بن اکوع رضی اللہ عنہ سے مروی ہیں۔ مشہور مفسر ابن جریر طبری (متوفی ۳۱۰ھ) نے پوری سند کے ساتھ جن صحابہ اور تابعین سے اس کی تائید میں روایات نقل کی ہیں ان کے نام یہ ہیں: معاذ بن جبلؓ' ابن عمرؓ' ابن عباسؓ' سلمہ بن اکوعؓ'

علقمہ، عکرمہ، حسن بصری، شعبی، عطاء، زہری۔ ان میں سے ایک روایت میں وہ حضرت معاذ بن جبل کی یہ تصریح نقل کرتے ہیں کہ پہلے چونکہ اہل عرب روزوں کے عادی نہ تھے اور روزہ ان پر سخت گراں گزرتا تھا۔ اس لئے ان کو یہ رعایت دی گئی تھی کہ رمضان میں جس دن روزہ نہ رکھیں اس دن کسی مسکین کو کھانا کھلا دیں۔ بعد میں تاکیدی حکم آگیا کہ پورے مہینے کے روزے رکھو الا یہ کہ تم مریض ہو یا سفر پر ہو۔ ایک اور روایت میں وہ ابن عباسؓ کی یہ تصریح نقل کرتے ہیں کہ پہلے سال کے روزوں میں اللہ تعالیٰ نے فدیے کی رخصت رکھی تھی، مگر دوسرے سال جو حکم آیا اس میں مریض و مسافر کی رعایت تو بحال تھی۔ لیکن مقیم کے لئے فدیے کی رعایت کا ذکر نہ تھا، اس لئے یہ رعایت منسوخ ہو گئی۔

اس تشریح سے ہر شخص خود اندازہ کر سکتا ہے کہ جو لوگ حدیث سے بے نیاز ہو کر، بلکہ احادیث کو حقارت اور تضحیک کے ساتھ پھینک کر قرآن سے من مانے احکام نکال رہے ہیں وہ کس طرح خود گمراہ ہو رہے ہیں اور عام مسلمانوں کو گمراہ کر رہے ہیں۔

(ترجمان القرآن رجب شعبان ۷۱ ۱۳ھ مطابق اپریل مئی ۱۹۵۲ء)

منکرین حدیث کا ایک اور اعتراض

سوال: منکرین حدیث مسلم شریف کی ایک روایت پیش کرتے ہیں جس کا مضمون یہ ہے کہ "آنحضرت صلعم کی ام ولد ماریہ قبطیہ سے زنا کرنے کا الزام ایک شخص پر لگایا گیا۔ آپؐ نے حضرت علیؓ کو حکم دیا کہ ملزم کو قتل کر دیا جائے۔ چنانچہ جب حضرت علیؓ تلوار لے کر اس شخص کو قتل کرنے گئے تو وہ غسل کر رہا تھا۔ حضرت علیؓ نے دیکھا کہ وہ مخنث تھا۔ آپ واپس چلے آئے اور آنحضرت صلعم کو یہ واقعہ سنا دیا۔ اس حدیث سے حسب ذیل سوالات پیدا ہوتے ہیں:

۱۔ آنحضرتؐ نے محض الزام کی بنا پر، مقدمہ کی کارروائی کئے بغیر اور ملزم کی صفائی سنے بغیر، اس کے قتل کا حکم کیسے دیا؟ حالانکہ یہ اسلام

کی مجموعی اسپرٹ اور ان احادیث کے خلاف ہے جن میں سلام کا عدالتی نظام بیان ہوا ہے۔

۲۔ زنا کی سزا درے ہے یا رجم (اگرچہ منکرین حدیث رجم کے قائل نہیں) پھر قتل کی سزا مذکورہ مقدمہ میں کیوں دی؟

۳۔ حضرت علیؓ نے ملزم کو برہنہ کیوں دیکھا؟ حالانکہ آنحضرت صلعم نے کسی کو برہنہ دیکھنے سے کئی احادیث میں منع فرمایا ہے۔

۴۔ حافظ ابن حجرؒ ابن جوزیؒ ملا علی قاری اور دوسرے ناقدین حدیث نے جرح و تعدیل کے جو اصول بیان کئے ہیں' اس کسوٹی پر اس حدیث کا کیا مقام ہے؟ اگر متقدمین اپنی پوری احتیاط کے باوجود بہ تقاضائے بشریت اس معاملہ میں اس جگہ چوک گئے ہیں تو کیا متاخرین کو حق نہیں کہ وہ باوجود اہلیت کے اب اس نقص کو پورا کریں؟

۵۔ اس حدیث کے متن پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ آنحضرت صلعم کا کلام نہیں ہے بلکہ کوئی راوی مقدمہ کی کارروائی بیان کر رہا ہے اور غالباً بعض تفصیلات کے متعلق اس کو ذہول ہو گیا کہ وہ پوری کارروائی اپنے الفاظ میں بیان نہیں کر سکا۔

جواب: یہ منکرین حدیث دراصل جہل مرکب میں مبتلا ہیں۔ جس چیز کو نہیں جانتے اسے جاننے والوں سے پوچھنے کے بجائے عالم بن کر فیصلے صادر کرتے ہیں اور پھر انہیں شائع کر کے عوام الناس کو گمراہ کرنا شروع کر دیتے ہیں۔ ان کی گمراہ کن تحریریں اکثر ہماری نگاہ سے گزرتی رہتی ہیں اور ان کا کوئی اعتراض ایسا نہیں ہے جس کو دلائل سے رد نہ کیا جا سکتا ہو۔ لیکن جس وجہ سے مجبوراً" خاموشی اختیار کرنی پڑتی ہے وہ دراصل یہ ہے کہ یہ لوگ اپنی بحث میں بالعموم بازاری غنڈوں کا سا طرز اختیار کرتے ہیں۔ ان کے مضامین پڑھتے وقت ایسا محسوس ہوتا ہے کہ جیسے کوئی شخص ایک غلاظت بھری جھاڑو ہاتھ میں لئے کھڑا ہو اور زبان کھولنے کے ساتھ ہی مخاطب کے منہ پر اس جھاڑو کا ایک ہاتھ رسید کر دے۔ ظاہر ہے کہ ایسے لوگوں کے منہ لگنا کسی شریف آدمی

کے بس کی بات نہیں ہے اور نہ اس قماش کے لوگ اس لائق سمجھے جاسکتے ہیں کہ ان سے کوئی علمی بحث کی جائے۔

بہرحال ہم اس کے لئے تیار ہیں کہ جن شریف آدمیوں کے دل میں ان فتنہ پردازوں کی تحریروں سے کوئی شبہ پیدا ہو جائے ان کے شبہات رفع کرنے کی کوشش کریں' اگرچہ یہ بات ہماری توقعات کے خلاف ضرور ہے کہ شریف اور معقول لوگ ان کے بیہودہ طرزِ کلام کو دیکھنے کے باوجود ان کی باتوں کو وزن دینے لگیں۔

جس واقعہ کے متعلق آپ نے سوال کیا ہے اس کی اصلیت یہ ہے کہ حضرت ماریہ قبطیہ کے بارے میں مدینہ کے منافقین نے یہ افواہ اڑا دی تھی کہ اپنے چچا زاد بھائی سے ان کا ناجائز تعلق ہے۔ رفتہ رفتہ یہ بات نبی ﷺ کے کانوں تک بھی پہنچی۔ آپؐ نے حضرت علیؓ کو حکم دیا کہ "اذھب فان وجدته عند ماریہ فاضرب عنقه۔" "جاؤ اگر تم اس کو ماریہ کے پاس پاؤ تو اس کی گردن مار دو۔" بعید نہیں کہ کہنے والے نے حضورؐ سے یہ کہا ہو کہ وہ وہاں اس وقت موجود ہے' آپؐ کسی کو بھیج کر دیکھ لیں' اور اس پر حضورؐ نے فرمایا ہو کہ اگر وہ وہاں کسی نامناسب حالت میں پایا جائے تو جان سے مار دو۔ اس حکم کے مطابق حضرت علیؓ جب وہاں پہنچے تو دیکھا کہ وہ ایک حوض میں نہا رہا ہے۔ آپ نے جاتے ہی اسے ڈانٹا اور ہاتھ پکڑ کر اسے حوض میں سے کھینچ لیا۔ ظاہر ہے کہ جو شخص پانی سے بھرے ہوئے حوض میں اترا ہو اس کے بارے میں باہر سے دیکھنے والے کو بیک نظر یہ معلوم نہیں ہو سکتا کہ وہ ننگا ہے یا ستر ڈھانکے ہوئے ہے۔ جب حضرت علیؓ نے اس کو باہر کھینچا تو یکایک آپ کی نظر اس کے ستر پر پڑی اور معلوم ہوا کہ وہ تو مقطوع الذکر ہے۔ آپ نے اسی وقت اسے چھوڑ دیا اور آکر حضور ﷺ کو حقیقت حال بتا دی۔

اب فرمایئے کہ اس واقعہ پر کیا اعتراض ہے اور کس پہلو سے ہے؟ یہ بات بھی میں عرض کر دوں کہ سند کے لحاظ سے یہ روایت ضعیف نہیں ہے۔

بعض محدثین نے اس کی یہ وجہ بیان کی ہے کہ اس شخص کے مخنث ہونے کا حال حضور ﷺ کو معلوم تھا اور آپؐ نے حضرت علیؓ کو قتل کر حکم دے کر صرف اس لیے بھیجا تھا کہ جب حضرت علیؓ یہ حکم اسے سنائیں گے تو وہ اپنا راز خود کھول

دے گا۔ اور اس طرح سب لوگوں کو معلوم ہو جائے گا کہ یہ ساری افواہیں بالکل بے بنیاد ہیں۔ لیکن میں کہتا ہوں کہ اگر یہ بات نہ بھی ہو تب بھی واقعہ بجائے خود ناقابل اعتراض ہے۔ کیا کسی شخص کو یہ حق نہیں پہنچتا کہ اگر وہ اپنی آنکھوں سے رسول خدا کی بیحرمتی ہوتے دیکھے' اور وہ بھی ایسی سخت بے حرمتی' تو وہ ایسے آدمی کو قتل کر دے؟ اپنی ماں' یا بیوی یا بہن کے ساتھ فعل ہوتے دیکھنا بھی دنیا میں ایک معقول وجہ اشتعال مانا جاتا ہے۔ کجا کہ پیغمبرؐ خدا کے بستر پر ایسا معاملہ دیکھا جائے۔ تاہم جس شخص کو اس پر اعتراض ہو اس سے پوچھیے کہ اگر اس کی بیوی کے متعلق ایسی ایک گھناؤنی خبر اسے پہنچے تو اس کا ردعمل کیا ہو گا؟

(ترجمان القرآن۔ جمادی الثانیہ ۱۳۷۱ھ۔ مارچ ۱۹۵۲ء)

مچھلی کے بلا ذبح حلال ہونے کی دلیل

سوال: میری نظر سے "ترجمان القرآن" کا ایک پرانا پرچہ گزرا تھا۔ جس میں انگلستان کے ایک طالب علم نے گوشت وغیرہ کھانے کے متعلق اپنی مشکلات پیش کی تھیں۔ جس کے جواب میں آنجناب نے فرمایا تھا کہ وہ یہودیوں کا ذبیحہ یا مچھلی کا گوشت کھایا کرے۔ مجھے یہاں موخرالذکر معاملہ یعنی مچھلی غیر ذبح شدہ پر آپ سے کچھ عرض کرنا ہے۔ کیونکہ غالباً آپ بھی جمہور مسلمانان عالم کی طرح اس کا گوشت کھانا حلال خیال فرماتے ہیں۔

میرے خیال میں حلال و حرام کا فیصلہ بغیر اللہ تعالیٰ کے کسی انسان کا حق نہیں ہے۔ کیونکہ خدا کا حکم ہے کہ

ولا تقولو الماتصف السنتکم الکذب ھذا حلال و ھذا حرام لتفتروا علی اللہ الکذب کان الذین یفترون علی اللہ الکذب لایفلحون ۱۱۵۔۱۶/۱۴

لیکن قرآن کی رو سے مچھلی غیر ذبح شدہ کی حرمت تو موجود ہے۔ کیونکہ یہ بھی ایک حیوان ہے اور تمام حیوانات کو (بغیر سور' کتا' بلی وغیرہ مستثنیات) ذبح کرنے کا حکم صریحاً موجود ہے۔ مثلاً

۱۔ حرمت علیکم المیتہ۔ الخ ذالکم فسق (۵/۳) مچھلی بھی میتۃ میں شامل ہے۔

۲۔ یسئلونک ماذا احل لھم قل احل لکم الطیبت فکلوا مما امسکن علیکم واذکروا اسم اللہ ..... الخ
یہاں تمام طیبات کو ذبح کرنے اور ان پر خدا کا نام لینے کی تصریح ہے۔ مچھلی کی استثنا نہیں ہے۔

۳۔ فکلوامما ذکر اسم اللہ علیہ ان کنتم بایتہ مومنین ۶/۱۱۹ یہ اثباتی پہلو ہے اس امر کا کہ صرف خدا کے نام کا ذبح شدہ جانور کھایا کرو۔ یہاں بھی مچھلی بغیر ذبح شدہ کی استثنا نہیں ہے۔ بلکہ اسے خدا کا نام لے کر باقی حیوانات کی طرح ذبح کرنا چاہیے۔

۴۔ ولاتاکلوا مما لمیذکر اسم اللہ علیہ وانہ لفسق (۶/۱۲۲) یہ نہیں کا پہلو ہے۔ یہاں تصریف آیات کے بہترین نمونے ہیں۔ تاکہ اگر ایک طرح سے کوئی سمجھ نہ سکے تو دوسری طرح سمجھ جائے۔ اثباتی اور نہی ہر دو پہلو قرآن کے عام اسلوب کے مطابق اس معاملہ میں بھی موجود ہیں۔ اور یہاں تو غیر ذبح شدہ حیوان کو کھانا فسق قرار دیا گیا ہے۔ یہاں پر بھی " الاالسملک والجراد کے الفاظ بھی نہیں ہیں۔ لہذا غیر ذبح شدہ مچھلی کا گوشت کھانا قطعاً" حرام ہے۔

اب عرض ہے کہ مچھلی غیر ذبح شدہ کی حلت اگر کہیں قرآن کریم میں ذکر کی گئی ہے تو مہربانی فرما کر مجھے بذریعہ "ترجمان القرآن" مطلع فرمائیں عام علماء اسلام تو " ماوجدنا علیہ اباؤنا" کی دلیل پیش کر کے چھٹکارا حاصل کر لیتے ہیں۔ لیکن ظاہر ہے کہ قرآن کے بین احکام کی موجودگی میں اس قسم کی دلیل ہرگز کام نہیں دے سکتی۔ اس میں شک نہیں کہ احادیث رسول ﷺ میں مچھلی غیر ذبح شدہ کو حلال قرار دیا گیا ہے لیکن قرآن کے مقابلہ میں قرآن کی دلیل پیش ہونی چاہیے۔ ہم ان احادیث کو بسرو چشم

مان لیتے ہیں جو قرآن کے موافق ہوں' لیکن اگر کوئی حدیث قرآن کے صریح فرمان کے خلاف ہو تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ یہ حدیث رسول کریم ﷺ نے ہرگز نہیں فرمائی۔ بلکہ موضوع ہے اور احادیث کو قرآن پر قاضی سمجھنا تو خارج از بحث ہے۔

لہذا چونکہ بندہ آنجناب کے سامنے قرآن کے دلائل پیش کرتا ہے۔ اس لیے استدعا ہے کہ آپ بھی قرآن ہی سے دلائل پیش کریں۔ چار دلائل کے مقابلہ میں ایک دلیل بھی کافی سمجھی جائے گی۔

جواب: یہ تو خوشی کی بات ہے کہ آپ قرآن مجید میں تدبر فرماتے ہیں۔ مگر آپ کے سوال سے اندازہ ہوتا ہے کہ آپ تدبر کی غلط راہ پر پڑ گئے ہیں۔ قرآن پر تدبر کے یہ معنی نہیں ہیں کہ آپ نبی ﷺ کی تشریح و تبیین' اور آپ ﷺ کے شاگرد صحابہؓ کی توضیحات' اور ابتدا سے آج تک کے تمام علماء و فقہا اور محدثین و مفسرین کی تحقیقات' اور امت کے متواتر تعامل' ہر چیز سے بے نیاز ہو کر بس مصحف کے الفاظ میں تدبر فرمائیں' اور جو کچھ اس سے آپ کی سمجھ میں آئے اس کے متعلق یہ سمجھ بیٹھیں کہ بس یہی حق ہے اور اس کے خلاف جو کچھ بھی کہیں پایا جاتا ہے وہ رد کر دینے کے لائق ہے۔ خواہ وہ احادیث و آثار میں ہو یا فقہائے امت کی تحقیقات میں' یا اس پر امت کا متواتر عمل پایا جاتا ہو۔ معاف فرمائیے یہ طریقہ اگر آپ اختیار فرمائیں گے تو قرآن سے ہدایت پانے کے بجائے گمراہی اخذ فرمائیں گے۔

یضل به کثیرا ویهدی به کثیرا وما یضل به الا الفسقین' الذین ینقضون عهد الله من بعد میثاقه و یقطعون ما امر الله به ان یوصل و یفسدون فی الارض [1]

آپ برا نہ مانیں۔ آپ تدبر کا یہ طریقہ اختیار کر کے اللہ کی کتاب کا تعلق اس کے نبیؐ کی تبیین سے کاٹتے ہیں' حالانکہ اللہ نے خود اس کو جوڑا ہے۔

---

[1] اللہ اس کے ذریعہ سے بہتوں کو گمراہی میں ڈالتا ہے اور بہتوں کو ہدایت بخشتا ہے۔ اور وہ اس کے ذریعہ سے گمراہ نہیں کرتا مگر ان فاسق لوگوں کو جو اللہ کے عہد کو استوار ہو جانے کے بعد توڑتے ہیں اور ان روابط کو کاٹتے ہیں جنہیں جوڑنے کا اللہ نے حکم دیا ہے اور زمین میں فساد پھیلاتے ہیں۔

وما انزلنا علیک الکتاب الالتبیین الھم الذی اختلفوافیہ۔ا۔

اس لئے آپ اپنے آپ کو اس خطرے میں ڈال رہے ہیں کہ کتاب اللہ سے آپ کو ہدایت کے بجائے ضلالت ملے۔

کتاب اللہ کو سمجھنے کے لیے احادیث و آثار اور سلف کی تحقیقات کی طرف رجوع کرنا ہرگز وہ فعل نہیں ہے جس پر ماوجدنا علیہ آباء نا کی پھبتی کسی جا سکتی ہو۔ یہ قرآن کی آیات کو قرآن کے منشا کے خلاف استعمال کرنے کی ایک بدترین مثال ہے۔ قرآن نے یہ بات جہاں بھی فرمائی ہے ان لوگوں کی مذمت میں فرمائی ہے جو اپنے غیر ہدایت یافتہ آباؤ اجداد کے طریقہ کی اندھی پیروی کر رہے تھے۔ اس کو ان لوگوں پر چسپاں کرنا جو کتاب الٰہی کا علم رکھنے والے لوگوں کی طرف کتاب الٰہی کا منشا معلوم کرنے کے لئے رجوع کرتے ہیں نہ صرف یہ کہ منطقی طور پر غلط ہے بلکہ خود قرآن کی تصریحات کے بھی خلاف ہے۔ اگر اس فعل کو آپ ماوجدنا علیہ آباء نا کے تحت لا کر قابل مذمت ٹھہراتے ہیں تو پھر قرآن کے ان ارشادات کا آخر آپ کے نزدیک کیا منشا ہے کہ فاسئلوا اھل الذکر ان کنتم لاتعلمون ۲۔ اور اولائک الذین ھدی اللہ فبھداھم اقتدہ ؟ ۳۔

آپ کی یہ بات بھی صحیح نہیں ہے کہ وہ ہر چیز جو قرآن سے زائد یا اس کے بیان سے مختلف حدیث میں نظر آئے' وہ لازماً" قرآن کے خلاف ہے۔ اس لئے اسے رد کر دینا چاہئے۔ قرآن میں اگر کوئی حکم عموم کے انداز میں بیان ہوا ہو' اور حدیث یہ بتائے کہ اس حکم عام کا اطلاق کن خاص صورتوں پر ہوتا ہے' تو یہ قرآن کے حکم کی نفی نہیں ہے بلکہ اس کی تشریح ہے۔ اس تشریح کو اگر آپ قرآن کے خلاف ٹھہرا کر رد کر دیں گے اور ہر حکم عام کو اس کے عموم ہی پر رکھنے کے لئے اصرار کریں گے تو اس سے بے شمار قباحتیں پیدا ہوں گی جن کی مثالیں آپ کے سامنے پیش کروں تو آپ خود مان جائیں گے کہ فی الواقع یہ اصرار غلط ہے۔

ا۔ اے نبی ہم نے یہ کتاب تم پر اسی لیے نازل کی ہے کہ تم ان کے سامنے اس بات کی تشریح کرو جس میں وہ اختلاف کریں۔

۲۔ اہل ذکر سے پوچھ لو اگر تم نہیں جانتے۔

۳۔ وہ لوگ تھے جن کو اللہ نے ہدایت دی تھی پس تم ان کی ہدایت کی پیروی کرو۔

آپ اصرار کے ساتھ مطالبہ فرماتے ہیں کہ ذبح کے بغیر مچھلی کے حلال ہونے کی کوئی دلیل قرآن سے پیش کرو۔ میں اس کا جواب عرض کرتا ہوں مگر ابتداء ہی میں یہ واضح کر دینا چاہتا ہوں کہ یہ جواب آپ کے اس مطالبہ کو اصولاً" صحیح مان کر عرض نہیں کیا جا رہا ہے بلکہ آپ کو یہ بتانے کے لئے عرض کیا جا رہا ہے کہ آپ کا مطالعہ قرآن کس قدر سطحی ہے اور اس سطحی مطالعہ پر اعتماد کر کے آپ کا حدیث' تفسیر' فقہ اور امت کے متواتر عمل' ہر چیز کو رد کر دینے پر آمادہ ہو جانا کتنی بڑی جسارت ہے۔ خدا کرے کہ میری اس تنبیہہ کے بعد ہی آپ منکرین حدیث کے اٹھائے ہوئے فتنہ سے بچ جائیں اور تدبر فی القرآن کی صحیح روش اختیار کر لیں۔

پہلی بات تو اصول تفسیر سے متعلق ہے جسے آپ کو اچھی طرح سمجھ لینا چاہئے' اور وہ یہ ہے کہ قرآن مجید قانون کی زبان میں کلام نہیں کرتا' بلکہ اس کا سلوب بیان خطیبانہ ہوتا ہے اور خطیبانہ اسلوب بیان میں نہ ان چیزوں کی تصریح کی جاتی ہے جن کو مخاطب لوگ موقع و محل سے خود سمجھ رہے ہوں اور نہ ان رعایتوں کو ملحوظ رکھا جاتا ہے جو قانون کی دفعات مرتب کرتے وقت نظر میں رکھی جاتی ہیں۔ کیوں کہ عام سامعین سے اس طرز کلام میں خطاب کرتے وقت یہ اندیشہ نہیں ہوتا کہ وہ الفاظ کو ان کے معروف حدود سے گھٹا یا بڑھا کر ان کے قانونی حدود پر منطبق کر بیٹھیں گے۔ اس قاعدے کو سمجھنے کے بعد اگر آپ ان آیات پر غور کریں گے جن سے آپ نے "ہر جانور کو ذبح کرنے" اور "بلا ذبح کسی جانور کی حلال نہ ہونے" کا قانونی کلیہ مستنبط کیا ہے تو آپ کو خود معلوم ہو جائے گا کہ وہاں موقع و محل اور سیاق و سباق اور عرف عام سے یہ بات آپ ہی واضح تھی کہ کلام دراصل انعام اور خشکی کے دوسرے جانوروں سے متعلق ہے نہ کہ پانی کے جانوروں سے متعلق۔ نیز یہ بات چونکہ عقل عام (Common Sense) سے تعلق رکھتی ہے کہ "ذبح کے بغیر کسی جانور کو نہ کھانے" کا حکم عام سن کر کوئی معقول آدمی اسے مچھلیوں تک وسیع نہ سمجھے گا۔ اس لیے ایک غیر قانونی طرز کلام میں اس امر کی ضرورت نہ تھی کہ مچھلی کو اس سے مستثنیٰ کیا جاتا۔

اس کے بعد اب دیکھیے کہ قرآن میں خصوصیت کے ساتھ پانی کے جانوروں کے متعلق کیا حکم ملتا ہے۔ سورہ مائدہ میں ارشاد ہوا ہے احل لکم صیدالبحر وطعامہ'

"تمہارے لئے حلال کیا گیا سمندر کا شکار اور اس کا طعام"۔ یہاں دو چیزیں لائق غور ہیں:

اول یہ کہ "سمندر کا شکار حلال کیا گیا" شکار سے مراد یہاں فعل شکار نہیں بلکہ شکار کیا ہوا جانور ہی ہو سکتا ہے۔ کیونکہ محض فعل شکار کی تحلیل بے معنی ہے۔ اگر اس کا کھانا حلال نہ ہو۔ اور جب اس شکار کے لیے کوئی خاص شرط تحلیل بیان نہیں کی گئی تو یہی بات سمجھی جائے گی کہ عام طور پر دنیا میں پانی کا شکار جس طرح استعمال کیا جاتا ہے اسی طرح اس کے استعمال کو حلال کیا گیا ہے۔ اب آپ تلاش کر کے بتایئے کہ دنیا میں کب کہاں مچھلیاں ذبح کی جاتی رہی ہیں کہ آپ صید البحر کے مفہوم میں عرف عام کے لحاظ سے شکار کی ہوئی مچھلیوں کے ذبح کو بھی شامل قرار دے سکیں؟ یہ ظاہر ہے کہ جس چیز کو ذبح کیے بغیر کھانا دنیا بھر میں معروف ہو اس کے معاملہ میں ذبح کے مشروط ہونے کی تو تصریح ضروری ہو گی مگر اس کے مشروط نہ ہونے کی تصریح کی ضرورت نہیں ہے۔

دوم یہ کہ یہاں صید کے ساتھ ایک اور چیز کی تحلیل کا بھی ذکر ہے اور وہ ہے طعام البحر۔ سوال یہ ہے کہ یہ طعام البحر کیا ہے؟ آپ یہ نہیں کہہ سکتے کہ طعامہ' کی ضمیر بحر کی طرف نہیں بلکہ صید کی طرف پھرتی ہے اور اس کا مطلب ہے سمندری شکار کو کھانا' کیونکہ اگر یہ مطلب ہوتا تو طعامہ' کے بجائے طعمہ' کیا جاتا۔ اس لیے لا محالہ یہ ضمیر سمندر ہی کی طرف پھرتی ہے اور اس سے ثابت ہوتا ہے کہ صید البحر کے علاوہ طعام البحر بھی حلال ہے۔ اس طعام البحر کی کوئی تفسیر آپ کر سکتے ہوں تو ضرور کریں۔ مگر میں آپ کو یہ بتائے دیتا ہوں کہ حضرت ابوبکرؓ حضرت عمرؓ اور حضرت ابن عباسؓ جیسے لوگوں نے اس کی تفسیر یہ بیان کی ہے کہ اس سے مراد وہ جانور ہے جسے شکار نہ کیا گیا ہو بلکہ جس کو سمندر نے ساحل پر لا ڈالا ہو۔ اور یہی بات خود نبی ﷺ سے بھی حضرت جابرؓ بن عبداللہ نے نقل کی ہے کہ ما القاہ البحر اوجزرعنہ فکلوہ۔ (ابوداؤد) "جسے سمندر نے پھینک دیا ہو یا جسے ساحل پر چھوڑ کر سمندر کا پانی ہٹ گیا ہو اسے کھاؤ۔" نیز اسی کی تفسیر یہ حدیث بھی ہے کہ سمندری جانوروں کو اللہ نے بنی آدم کے لئے ذبح کر رکھا ہے۔" (دار قطنی) اور یہ کہ "سمندر

کا مرا ہوا حلال ہے" (موطا وغیرہ)۔ آپ چاہیں تو ان ساری تفسیروں کو رد فرما دیں، مگر براہ کرم یہ بھی ضرور بتائیں کہ آپ خود صید البحر کے ساتھ "وطعامہ" کے حلال کیے جانے کا مطلب کیا سمجھتے ہیں!

مچھلی کے بارے میں ابن قیم نے زادالمعاد (جلد دوم۔ فصل فی سریۃ الخبط) میں ایک لطیف بحث کی ہے، براہ کرم اس کو بھی ملاحظہ فرما لیجیے۔ اس میں انہوں نے نقلی دلائل کے سوا عقلی دلائل سے بھی یہ ثابت کیا ہے کہ مچھلی کو ذبح کرنے کی درحقیقت کوئی ضرورت نہیں ہے، اس لیے کہ محض پانی سے نکل آنا ہی اس کے تزکیہ کے لیے کافی ہے۔

(ترجمان القرآن محرم ۱۳۷۱ھ۔ اکتوبر ۱۹۵۱ء)

قتل مرتد کے مسئلے پر ایک اعتراض

سوال: (۱) ان الذین امنوا ثم کفروا ثم امنا .... الخ (سورہ نساء) کی تشریح کے سلسلے میں ایک میرزائی دوست نے یہ اعتراض اٹھایا ہے کہ سید ابوالاعلیٰ مودودی صاحب اپنی کتاب "مرتد کی سزا اسلامی قانون میں" یہ لکھتے ہیں کہ جو ایک دفعہ اسلام لا کر اس سے پھر جائے اسلام نے اس کے قتل کا حکم دیا ہے۔ لیکن قرآن میں دوسری دفعہ ایمان لانا مندرجہ بالا آیت سے ثابت ہے۔ براہ کرم یہ اشکال رفع فرمائیں۔

(۲) الخبیثت للخبیثین ...... الخ (سورہ نور) کا مفہوم کیا ہے؟

جواب: آیت ان الذین امنو ثم کفروا سے قتل مرتد کے مسئلے پر آپ کے قادیانی دوست نے جو اعتراض کیا ہے، وہ ان کی کم فہمی کا نتیجہ ہے۔ انہیں معلوم نہیں کہ قتل مرتد کا حکم تو اسی جگہ نافذ ہو سکتا ہے جہاں اسلامی حکومت موجود ہو، مگر مسلمان ان مقامات پر بھی پایا جا سکتا ہے جہاں نہ اسلام کی حکومت ہو، نہ ارتداد کی سزا دینی ممکن ہو۔ اس لیے آیت مذکورہ سے یہ استدلال نہیں کیا جا سکتا۔ کہ قرآن کی رو سے تمام حالتوں میں کفر بعد الاسلام کے بار بار ارتکاب کا امکان ثابت ہوتا ہے جو قانون قتل مرتد ہونے کی صورت میں ناقابل تصور ہے۔ پھر آپ کے ان قادیانی دوست کو یہ بھی

معلوم نہیں ہے کہ اسلامی قانون صدور ارتداد کے بعد فوراً ہی مرتد کو قتل کر دینے کا حکم نہیں دیتا، بلکہ اس کو اپنی غلطی محسوس کرنے اور توبہ کرنے کا موقع بھی دیتا ہے اور اگر وہ توبہ کر لے تو اسے معاف کر دیتا ہے۔ علاوہ بریں انہوں نے اس بات پر بھی غور نہیں کیا کہ یہ آیت ارتداد کی اخروی سزا بیان کر رہی ہے، اور کسی جرم کا اخروی نتیجہ بیان کرنے کا مطلب یہ نہیں ہوتا کہ اس کے لئے کوئی دنیوی سزا نہ ہونی چاہئے۔ جن گناہوں کی سزا قرآن میں بیان کی گئی ہے ان میں سے متعدد ایسے ہیں جن کی دنیوی سزا کے علاوہ اخروی سزا کا بھی ذکر کیا گیا ہے، مثلاً مسلمان کو عمداً قتل کرنا۔ اس لئے کہ بکثرت حالات ایسے ہو سکتے ہیں اور رونما ہوتے رہتے ہیں جن میں ایک شخص ارتکاب جرم کرتا ہے اور دنیوی سزا سے بچا رہتا ہے۔ اسی ارتداد کے معاملہ میں دیکھئے کہ اس کی دنیوی سزا صرف اس وقت دی جا سکتی ہے جبکہ آدمی کا ارتداد علانیہ ہو، حکومت کے نوٹس میں آ جائے، اور عدالت میں اس کا ثبوت بہم پہنچ جائے۔ مگر بکثرت ارتداد ایسے بھی ہو سکتے ہیں جو مخفی طور پر واقع ہوں، اور بار بار توبہ کرنے کے بعد آدمی پھر کفر میں مبتلا ہوتا رہے۔ لہٰذا دنیوی سزا تجویز کر دینے کے باوجود اخروی سزا کا ذکر ضروری ہے، اور کسی مقام پر محض اخروی سزا مذکور ہونے کے معنی یہ ہرگز نہیں ہیں کہ اس جرم کے لئے دنیوی سزا نہیں ہے۔

اس سلسلے میں میرے لئے یہ بات ناقابل فہم ہے کہ "مرتد کی سزا" کا نام سنتے ہی قادیانی حضرات آخر کیوں اس قدر پریشان ہو جاتے ہیں؟ میں نے اپنی کتاب میں کہیں بھولے سے اشارہ تک ان کی طرف نہیں کیا ہے۔ پھر بھی وہ اس پر اتنے مشتعل ہیں کہ گویا انہی کے لئے سزائے موت تجویز کی گئی ہے۔ کیا وہ خود اپنے متعلق کسی شبہ میں پڑے ہوئے ہیں؟

آیت الخبیثٰت للخبیثین سے مراد یہ ہے کہ بدکار مردوں کے لئے بدکار عورتیں ہی موزوں ہیں، اور بدکار عورتوں کے لئے بدکار مرد ہی موزوں ہیں۔ پرہیزگار اہل ایمان کا یہ کام نہیں ہے کہ ایسے لوگوں سے رشتے جوڑیں۔

(ترجمان القرآن، رجب، شعبان ۷۱ھ۔ اپریل، مئی ۱۹۵۲ء)

سحر کی حقیقت اور معوذتین کی شان نزول

سوال : معوذتین کی شان نزول کے متعلق بعض مفسرین نے حضور علیہ السلام پر یہودی لڑکیوں کے جادو کا اثر ہونا اور ان سورتوں کے پڑھنے سے اس کا زائل ہو جانا بحوالہ احادیث تحریر فرمایا ہے۔ یہ کہاں تک درست ہے؟ نیز جادو کی حقیقت کیا ہے؟ بعض اشخاص حضور علیہ السلام پر جادو کے اثر کو منصب کے خلاف سمجھتے ہیں۔

جواب : شان نزول کے بارے میں یہ بات پہلے ہی سمجھ لینے کی ہے کہ مفسرین جب کسی واقعہ کے متعلق لکھتے ہیں کہ یہ آیت اس واقعہ کے بارے میں نازل ہوئی ہے تو اس کا مطلب یہ نہیں ہوتا کہ جب واقعہ پیش آیا اسی وقت وہ آیت نازل ہوئی تھی۔ بلکہ اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اس واقعہ کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اس واقعہ سے اس آیت کا تعلق ہے۔

معوذتین کے متعلق یہ بات ثابت ہے کہ وہ مکے میں نازل ہوئی ہیں اور احادیث میں جادو کا جو واقعہ بیان ہوا ہے وہ مدینہ طیبہ کا ہے۔ اس لئے یہ کہنا بداہتہً غلط ہے کہ جب جادو کا وہ واقعہ پیش آیا اس وقت یہ دونوں سورتیں نازل ہوئیں۔ دراصل اس کا مطلب یہ ہے کہ جب یہ واقعہ پیش آیا تو حضورؐ کو ان سورتوں کے پڑھنے کی ہدایت فرمائی گئی۔

جادو کی حقیقت اگر آپ سمجھنا چاہیں تو قرآن مجید میں حضرت موسیٰؑ کا قصہ پڑھیں۔ جادوگروں نے لاٹھیوں اور رسیوں کے جو سانپ بنائے تھے وہ حقیقت میں سانپ نہیں بن گئے تھے، مگر اس مجمع نے جو وہاں موجود تھا یہی محسوس کیا کہ یہ لاٹھیاں اور رسیاں سانپوں میں تبدیل ہو گئی ہیں۔ حتیٰ کہ خود حضرت موسیٰؑ کی آنکھیں بھی پیغمبر ہونے کے باوجود اس قدر مسحور ہو گئیں کہ انہوں نے بھی انہیں سانپ ہی دیکھا۔

قرآن مجید کا بیان ہے کہ

فلما القوا سحروا اعین الناس واسترھبوھم (اعراف۔ ۱۴)

جب جادوگروں نے اپنے انچھر پھینکے تو لوگوں کی آنکھوں کو مسحور کر

دیا اور انھیں مرعوب کر دیا۔

"فاذا حبالهم وعصيهم يخيل اليه من سحرهم انها تسعى فاوجس في نفسه خيفة موسى پس یکایک ان کے جادو کی وجہ سے ان کی لاٹھیاں اور رسیاں موسیٰؑ کو دوڑتی ہوئی محسوس ہوئیں اور موسیٰؑ اپنے دل میں ڈر گیا۔

اس سے معلوم ہوا کہ جادو قلب ماہیت نہیں کرتا بلکہ ایک خاص قسم کا نفسیاتی اثر ڈال کر آدمی کے حواس کو متاثر کر دیتا ہے۔ نیز اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ جادو کی یہ تاثیر عام انسانوں پر ہی نہیں' انبیاء پر بھی ہو سکتی ہے۔ اگرچہ اس ذریعہ سے کوئی جادوگر کسی نبی کو شکست نہیں دے سکتا' نہ اس کے مشن کو فیل کر سکتا ہے' نہ اسے اس حد تک متاثر کر سکتا ہے کہ وہ جادو کے زیر اثر آ کر منصب نبوت کے خلاف کوئی کام کر جائے' لیکن بجائے خود یہ بات کہ ایک نبی پر جادو کا اثر ہو سکتا ہے' خود قرآن سے ثابت ہے۔

احادیث میں نبی ﷺ پر جادو کا اثر ہونے کی جو روایات آئی ہیں ان میں سے کوئی چیز بھی عقل' تجربے اور مشاہدے کے خلاف نہیں ہے' اور نہ قرآن کی بتائی ہوئی اس حقیقت کے خلاف ہے جس کی میں نے اوپر تشریح کی ہے نبی اگر زخمی یا شہید ہو سکتا ہے تو اس کا جادو سے متاثر ہو جانا کونسی تعجب کی بات ہے؟ روایات سے جو کچھ معلوم ہوتا ہے وہ صرف یہ ہے کہ چند روز تک حضور ﷺ کو کچھ نسیان سا لاحق ہو گیا تھا اور وہ بھی تمام معاملات میں نہیں بلکہ بعض معاملات میں جزوی طور پر۔

(ترجمان القرآن' رمضان' شوال ۱۳۷۱ھ جون' جون ۱۹۵۲ء)

حدیث کے بعض احکام کو خلاف قرآن سمجھنے کی غلطی

سوال: قرآن مجید سے معلوم ہوتا ہے کہ جب ہم نماز کی تیاری کریں تو ہمیں وضوع کرنا چاہیے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ ہر نماز کے لئے از سر نو وضو کرنا ضروری ہے' نماز پڑھ لینے کے بعد وضو کی معیاد ختم ہو جاتی ہے اور دوسری نماز کے لئے بہر حال الگ وضو کرنا لازمی ہے۔ پھر یہ سمجھ میں نہیں آسکا کہ لوگ ایک وضو سے کئی کئی نمازیں کیوں پڑھتے ہیں۔ اسی طرح قرآن میں وضو کے جو ارکان ہوئے ہیں ان میں کلی کرنے اور ناک میں پانی لینے کا ذکر نہیں ہے اور نہ کہیں ایسے افعال و عوارض کی فہرست دی گئی ہے جن سے وضو ٹوٹتا ہے۔ اس صورت میں کلی وغیرہ کرنا اور بعض امور کو نواقض وضو قرار دینا کیا قرآنی تعلیمات کے خلاف نہیں ہے؟ صلوٰۃ قصر کے بارے میں بھی قرآن وضاحت کرتا ہے کہ صرف پر خطر سفر جہاد میں ہی نماز میں قصر کیا جاسکتا ہے۔ کیا عام پر امن سفر میں قصر خلاف قرآن نہیں ہے؟

جواب: بلاشبہ وضو کے بارے میں قرآن مجید میں یہی حکم ہے کہ جب نماز کے لئے اٹھو تو وضو کرو' مگر نبی ﷺ نے ہمیں بتایا ہے کہ اس حکم کا منشاء کیا ہے؟ اسی طرح قرآن میں صرف منہ دھونے کا حکم ہے مگر آنحضرت ﷺ نے ہمیں منہ دھونے کا صحیح طریقہ اور معنی بتائے کہ اس میں کلی کرنا اور ناک میں پانی دینا بھی شامل ہے۔ قرآن میں صرف سر کے مسح کا حکم ہے' مگر حضور ﷺ نے ہمیں بتایا کہ سر کے مسح میں کان کا مسح بھی شامل ہے۔ آپ نے ہمیں یہ بھی بتایا کہ وضو شروع کرتے وقت پہلے ان ہاتھوں کو پاک کرلو جن سے تمہیں وضو کرنا ہے۔ یہ باتیں قرآن میں نہیں بتائی گئی تھیں۔ نبی کریم ﷺ نے حکم قرآنی کی تشریح کر کے ہمیں یہ باتیں بتائی ہیں۔ قرآن کے ساتھ نبی ﷺ کے آنے کا مقصد یہی تھا کہ وہ کتاب کے منشاء کو کھول کر ہمیں بتائے اور اس پر عمل کر کے بتائے۔ آیت وانزلنا الیک الذکر لتبین للناس ما نزل الیھم میں اسی حقیقت کو بیان کیا گیا ہے۔ یعنی اے نبی!

ہم نے یہ ذکر لوگوں کے پاس براہ راست بھیج دینے کے بجائے تمہاری طرف اس لئے نازل کیا ہے کہ تم لوگوں کے سامنے وضاحت کے ساتھ اس ہدایت کی تشریح کرو جو ان کی طرف بھیجی گئی ہے۔

اس بات کو اگر آپ اچھی طرح سمجھ لیں تو آپ کو اپنے اس سوال کا جواب سمجھنے میں بھی کوئی زحمت پیش نہ آئے گی کہ ایک ہی وضو سے ایک سے زائد نمازیں پڑھنا کیوں جائز ہے۔ دراصل نبی ﷺ نے ہمیں بتایا کہ ایک وضو کی مدت قیام کس قدر ہے اور کن چیزوں سے یہ مدت ختم ہوتی ہے۔ اگر حضور ﷺ یہ نہ بتاتے تو ایک شخص یہ غلطی کر سکتا تھا کہ تازہ وضو کے بعد پیشاب کر لیتا یا کسی دوسرے ناقص وضو فعل کا صدور اس سے ہو جاتا اور وہ پھر بھی نماز کے لئے کھڑا ہو جاتا۔ یا مثلاً دوران نماز میں ریح خارج ہو جانے کے باوجود نماز پڑھ ڈالتا۔ قرآن میں صرف یہ بتایا گیا ہے کہ نماز کے لئے باوضو ہونا ضروری ہے' یہ نہیں بتایا گیا کہ وضو کب تک باقی رہتا ہے اور کن چیزوں سے ساقط ہو جاتا ہے۔ کوئی شخص بطور خود یہ نہیں سمجھ سکتا تھا کہ ابھی ابھی جس شخص نے وضو کیا ہے' ریح خارج ہونے سے اس کے وضو میں کیا قباحت واقع ہو جاتی ہے۔ اب جبکہ حضور ﷺ نے واضح طور پر یہ بتا دیا کہ وضو کو ساقط کرنے والے اسباب کیا ہیں تو اس سے خود بخود یہ بات نکل آئی کہ جب تک ان اسباب میں سے کوئی سبب رونما نہ ہو' وضو باقی رہے گا خواہ اس پر کتنے ہی گھنٹے گزر جائیں۔ اور جب ان میں سے کوئی سبب رونما ہو جائے تو وضو باقی نہ رہے گا۔ خواہ آدمی نے ابھی ابھی تازہ وضو کیا ہو اور اس کے اعضاء بھی پوری طرح خشک نہ ہوئے ہوں۔

اگر ہم آپ کے اس استدلال کو مان لیں کہ قرآن میں چونکہ حکم ان الفاظ میں آیا ہے کہ جب تم نماز کے لئے اٹھو تو وضو کرو' اس لئے ہر نماز کے لئے تازہ وضو ضروری ہے' تو اسی طرح کا استدلال کر کے ایک شخص یہ حکم لگا سکتا ہے کہ ہر مستطیع مسلمان کو ازروئے قرآن ہر سال حج کرنا چاہیے' اور یہ بھی دعویٰ کر سکتا ہے کہ عمر بھر

میں ایک دفعہ زکوٰۃ دے کر آدمی قرآن کا حکم پورا کر دیتا ہے۔ تشریح رسول سے بے نیاز ہو کر تو ہر شخص قرآن کی ہر آیت کی ایک نرالی تعبیر و تاویل کر سکتا ہے اور کسی کی رائے بھی کسی دوسرے شخص کے لئے حجت نہیں بن سکتی۔

قصر کے متعلق سوال کرنے میں بھی آپ وہی غلطی کر رہے ہیں جو وضو کے معاملے میں آپ نے کی ہے۔ قرآن کے منشا کی تعبیر میں قرآن لانے والے رسول کی توضیح و تشریح کو نظر انداز کر دینا ایک بہت بڑی اصولی غلطی ہے جس کی بیشمار قباحتوں میں سے چند کی طرف میں اوپر اشارہ کر چکا ہوں۔ قرآن صرف حالت خوف میں قصر کی صورت بتاتا ہے اور وہ یہ ہے کہ اس حالت میں امام کے سوا دوسروں کے لئے صرف ایک رکعت بھی کفایت کرتی ہے۔ اس حکم میں کہیں حالت امن کی قصر کی نفی نہیں ہے۔ یہ دوسرا حکم ہم کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعہ سے پہنچا ہے اور وہ یہ ہے کہ سفر کی حالت میں صبح اور مغرب کے فرض تو پورے پڑھے جائیں' البتہ ظہر' عصر اور عشا کے فرضوں میں صرف دو دو رکعتیں پڑھ لی جائیں۔ اس قصر کو جو شخص خلاف قرآن کہتا ہے وہ دو بڑی غلطیاں کرتا ہے۔ ایک یہ کہ وہ کسی حکم کے قرآن میں نہ ہونے اور خلاف قرآن ہونے کو ایک چیز سمجھتا ہے' حالانکہ ان دونوں میں بڑا فرق ہے۔ دوسرے یہ کہ وہ نبیؐ کے واسطے کو درمیان سے ہٹا کر براہ راست قرآن کو لینا چاہتا ہے' حالانکہ قرآن اس کے پاس براہ راست نہیں آیا بلکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے واسطے سے آیا ہے' اور خدا نے یہ واسطہ اسی لئے اختیار کیا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اسے قرآن کا منشا سمجھائے۔ کیا وہ شخص یہ کہنا چاہتا ہے کہ خدا نے یہ واسطہ فضول ہی اختیار کیا؟

(ترجمان القرآن۔ جمادی الاولیٰ ۷۲ ھ۔ فروری ۱۹۵۳ء)

قرآن میں چوری کی سزا

سوال : اس خط کے ہمراہ ایک مضمون "قرآن میں چوری کی سزا" کے عنوان سے بھیج رہا ہوں۔ اگر ممکن ہو تو آپ اسے اپنے ماہنامہ میں شائع فرما دیں۔ میرا مقصد یہ ہے کہ مختلف لوگ اس پر اظہار خیال کریں' اور اکثریت اگر میرے ساتھ متفق ہو تو پھر زنا کے جرم کے بارے میں بھی اسی طرح کی تشریح کی جائے۔

مجلس دستور ساز پاکستان کے سامنے زنا اور چوری' دو فوجداری جرم ایسے ہیں جن کی شرعی سزا موجودہ رجحانات کے خلاف ہے۔ میرے مضمون کا منشاء یہ ہے کہ مجلس مذکورہ کے لئے یہ ممکن ہو جائے کہ وہ اپنے قانون کو ایک طرف قرآن کی سزاؤں کے مطابق بنا سکے اور دوسری طرف لوگوں کی خیالات کا لحاظ بھی رکھ سکے۔ جہاں تک ہو سکے کسی جرم میں قید کی سزا نہ دی جائے اور بید' جرمانہ' جلاوطنی وغیرہ سزاؤں کو رواج دیا جائے تو یہ عین قرآن کے منشاء کے مطابق ہو گا۔

نوٹ : جناب سائل کے محولہ بالا مضمون کے چند ضروری اقتباس یہاں درج کیے جاتے ہیں۔ یہ اقتباس اخبار پیغام صلح' مورخہ یکم نومبر ۵۰ء کے تراشے سے لئے گئے ہیں جو خط کے ساتھ موصول ہوا تھا۔

"اس آیت (سورہ مائدہ۔ ۳۸' ۳۹) میں چوری کے جرم کی سزا بیان کی گئی ہے۔ وہ یہ کہ چوروں کے ہاتھ کاٹ دیئے جائیں۔ السارق کے ساتھ السارقۃ کے لفظ سے تمام مفسرین نے یہی سمجھا ہے کہ اس سے مراد چور عورت ہے" —— "سوال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ جب کبھی نوع انسان کے لئے کسی انعام یا سزا کا ذکر کرتا ہے تو شاذونادر حالتوں کے سوا صرف مذکر کے لئے کرتا ہے اور مونث خودبخود اس میں شامل سمجھی جاتی ہے۔" "حقیقت یہ ہے کہ یہاں سارقہ سے مراد چور کا معین و مددگار ہے۔ دنیا میں دو قسم کے آدمی ہیں۔ ایک وہ جو کام کر رہے ہیں اور دوسرے وہ جو ان کے مددگار ہیں۔ مرد اور عورت میں سے بالعموم مرد کام کرنے والا ہوتا ہے اور عورت

اس کی مددگار ہوتی ہے' اس لئے مددگاروں کے لئے اللہ تعالیٰ نے مونث کا صیغہ استعمال کیا ہے' قرآن مجید نے بالعموم جہاں کہیں کسی کام یا نتیجہ میں مرد کے ساتھ عورت کا صیغہ استعمال کیا ہے وہاں ہمیشہ اس سے مراد اس کام میں معین ومددگار لی ہے' خواہ وہ عورت ہو یا مرد' فعل زنا میں مرد کا پہلا مددگار زانیہ ہوتی ہے' اور دوسرا مددگار وہ دلال ہوتے ہیں جو بیچ میں پیغام رساں بن کے اسے وقوع میں لاتے ہیں اور تکمیل کراتے ہیں۔ اسی لئے زانیہ کے لفظ میں وہ سب شامل ہیں۔ اسی طرح چوری کا کام بالعموم انجام نہیں پا سکتا' جب تک تاڑ بازی کرنے والے' چور کے پناہ دہندہ اور چوری کے مال کے چھپانے والے نہ ہوں۔ اللہ تعالیٰ نے سارقہ کے لفظ میں ان سب کو شامل کیا ہی' اور سب کے لئے ایک ہی سزا یعنی ہاتھ کاٹنا مقرر کی ہے" ---- "یہ بات کہ یہاں سارقہ سے چور کے مددگار مراد ہیں' اس سے بھی ظاہر ہے کہ سارق اور سارقہ کے درمیان واؤ کا لفظ لایا گیا ہے۔ حالانکہ اگر مراد چور عورت ہوتی تو واؤ کے بجائے او کا لفظ ہوتا" ---- "دوسری بات جو یہاں قابل غور ہے' یہ ہے کہ اللہ نے چوروں کو سچی توبہ کرنے کی مہلت دے کر سزا سے معاف فرمایا ہے' حالانکہ اسلامی فقیہوں کی تعزیرات میں معافی کا کوئی ذکر نہیں۔" (اس موقعہ پر توبہ کے بارے میں چند احادیث نقل کی گئی ہیں۔ "پس میری رائے میں قرآن کی رو سے چور کو سچی توبہ کرنے کا ایک دفعہ موقع ملنا چاہئے۔ اگر باوجود توبہ کے وہ پھر چوری کرے تو اس کو ضرور سزا ملنی چاہئے۔" ---- "قرآن جب ایک طرف چور کی معافی کا ذکر کرتا ہے اور دوسری طرف ہاتھ کاٹنے کا حکم دیتا ہے تو اس کا منشا اس کے سوا کچھ نہیں کہ وہ چوری کے لئے کم سے کم سزا یعنی معافی سے لے کر زیادہ سے زیادہ سزا یعنی ہاتھ کاٹنا بتاتا ہے۔ اس واسطے یہ کہنا کہ اسلام میں چوری کی سزا ہاتھ کاٹنے کے سوا کچھ نہیں' میرے نزدیک اصول قرآن کی غلط تعبیر کرنا ہے"---- "قرآن کی رو سے قاضی کو چور اور اس کے مددگاروں کے بارے میں پورا اختیار حاصل ہے۔ یہ ضروری نہیں کہ وہ ان

کے ہاتھ کٹ ڈالے۔ وہ ان سے توبہ کرا کے بالکل کورا بھی چھوڑ سکتا ہے
اور بید' جرمانہ' قید کی سزا بھی دے سکتا ہے۔ انتہائی سزا ہاتھ کاٹنا ہے۔ اس
تشریح کے ساتھ اس چیخ و پکار کی کوئی ضرورت باقی نہیں رہتی کہ قرآن کی
سزائیں وحشیانہ سزائیں ہیں جو موجودہ متمدن دنیا میں قابل قبول نہیں۔"

جواب: آپ نے چوری کی سزا کے بارے میں جو استدلال فرمایا ہے مجھے اس سے اتفاق نہیں ہے۔ سارقہ اور زانیہ سے مراد سرقہ اور زنا میں مدد کرنے والے لینا محض ایک تکلف ہے جس کے لئے عربی میں کوئی گنجائش نہیں ہے' اور اس طرح قرآنی الفاظ میں زبردستی ایک معنی پیدا کرنے کو میں جائز نہیں سمجھتا۔ رہی یہ بات کہ سارق کے ساتھ سارقہ کی تصریح کرنے کی اللہ تعالیٰ کو کیا ضرورت تھی؟ تو اس کا سیدھا جواب یہ ہے کہ ہاتھ کاٹنے کے معاملہ میں سزا کی سختی کا تصور لوگوں کو ویسے ہی اچھا خاصا پریشان کرتا ہے' لیکن مرد کی بہ نسبت عورت کے حق میں یہ خیال اور بھی زیادہ پریشان کن ہو سکتا ہے۔ اس لئے صراحت کی گئی کہ مرد ہی نہیں عورت بھی چور ہو تو اس کو ضرور یہ سزا دی جائے۔ یہی مصلحت زانی کے ساتھ زانیہ کی تصریح میں بھی ملحوظ رکھی گئی ہے۔

واؤ عطف سے جو معنی آپ نے پیدا کرنے کی کوشش کی ہے وہ بھی صحیح نہیں ہیں۔ عربی زبان میں واؤ عطف محض معیت ہی کے معنی میں نہیں آتا کہ آپ لازماً اس کے معنی یہ کریں کہ معطوف اور معطوف الیہ دونوں پر ایک ساتھ حکم جاری ہو۔ "واؤ" مطلق جمع کے لئے بھی آتا ہے اور اس سے مقصد یہ بتانا ہوتا ہے کہ جو حکم بیان کیا جا رہا ہے اس میں معطوف اور معطوف الیہ دونوں یکساں ہیں۔ اس صورت میں اس کا فائدہ قریب قریب وہی ہوتا ہے جو "او" کا ہے' یعنی خواہ معطوف ہو یا معطوف علیہ' دونوں میں سے جو بھی ہو اس کا وہی حکم ہو گا جو بیان کیا گیا ہے۔ اسی لئے تو آیت فانکحوا ماطاب لکم من النساء مثنٰی وثلٰث و رباع کا مطلب آپ یہ لیتے ہیں کہ دو دو یا تین تین یا چار چار' نہ کہ یہ سب ایک ساتھ۔ لہٰذا السارق والسارقۃ کہنے کا مطلب یہ ہے کہ چور خواہ مرد ہو یا عورت' دونوں پر یہی قطع ید کا حکم جاری ہو گا۔

چوری کی توبہ کے معاملے میں آپ نے جو بحث فرمائی ہے اس میں آپ یہ بھول

گئے ہیں کہ آخر کونسا چور ہو گا جسے اگر سزا سے بچنے کی امید ہو تو وہ توبہ نہ کر لے گا؟ اور آپ کس جگہ یہ حد مقرر کریں گے کہ اتنی بار توبہ کر لینے پر بھی جو شخص چوری سے باز نہ آئے تو پھر اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا؟

آپ کا یہ سوال بھی صحیح نہیں ہے کہ چوری اور زنا میں مدد کرنے والوں کے لئے قرآن میں کیا سزا مقرر کی گئی ہے؟ ایک یہی معاملہ کیا' قرآن میں تو قانون تعزیرات کی دفعات کے بارے میں بھی سکوت کیا گیا ہے۔ پھر کیا یہ ضروری ہے کہ ہم یا تو ہر جرم کی سزا قرآن ہی سے نکالیں' یا پھر قرآن کے ذکر کردہ جرائم اور سزاؤں کے سوا کسی جرم پر سزا نہ دیں؟ قرآن تو صرف حدود مقرر کرتا ہے۔ باقی رہا تعزیرات کا معاملہ' تو شریعت میں یہ مسلّم ہے کہ اس باب میں حسب ضرورت احکام مدون کئے جا سکتے ہیں۔

(ترجمان القرآن۔ صفر ۷۰ ۱۳ھ۔ دسمبر ۱۹۵۰ء)

قرآن میں زنا کی سزا

سوال: آپ نے میرے مضمون "قرآن میں چور کی سزا" پر جو اظہار خیال فرمایا ہے اس کے لئے شکریہ۔ اب اسی قسم کا ایک اور مضمون "قرآن میں زنا کی سزا" کے عنوان سے بھیج رہا ہوں۔ میری استدعا ہے کہ آپ اس پر بھی اظہار خیال فرمائیں۔ اگر خدا کو منظور ہوا تو جناب کی دونوں تنقیدوں کا یک جا جواب دوں گا۔

یہاں سرسری طور پر اس قدر گزارش کرنا ضروری ہے کہ آپ نے میری اس تشریح کے بارے میں نکتہ چینی نہیں فرمائی کہ قرآن نے جو سزا بیان کی ہے وہ زیادہ سے زیادہ سزا ہے' اور کم سے کم سزا جج کی قوت تمیزی پر منحصر ہے۔ اور نہ اس بارے میں کچھ فرمایا کہ دنیا میں کسی جرم کی سزا مجرم کو آخرت کی سزا سے محفوظ رکھتی ہے۔

نوٹ: مستفسر کے محولہ بالا مضمون کے چند ضروری اقتباسات درج ذیل ہیں' تاکہ ان کی روشنی میں جواب کو دیکھا جا سکے۔

"ہم اپنے سابقہ مضمون (قرآن میں چور کی سزا) میں بتلا چکے ہیں کہ سارقہ سے مراد سرقہ کے تمام مددگار لوگ ہیں' خواہ وہ مونث ہوں یا مذکر' اور خود عورت اگر چور ہے تو وہ لفظ سارق میں بھی داخل ہے اور سارقہ بھی ہے۔ یہاں بھی (آیت الزانیہ والزانی میں) وہی کیفیت ہے۔ زانیہ میں فعل زنا کے تمام مددگار لوگ شامل ہیں' خواہ وہ دلال ہوں' دلالہ ہوں یا پیغام رساں ہوں' یا زانیوں کے لئے آسانیاں فراہم کرنے والے' یا زنا کے مفعول ہوں' وغیرہ وغیرہ"۔۔۔۔

"چور کی سزا کو بیان کرتے ہوئے "سارقہ" کو سارق کے بعد لایا گیا تھا' آخر کوئی وجہ ہونی چاہئے کہ یہاں زانیہ کو زانی سے پہلے لایا گیا۔ ہمیں جو کچھ معلوم ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ چوری کے جرم میں بڑا مجرم چور ہوتا ہے اور اس کے مددگار بعد میں۔ مگر زنا کی صورت میں زنا کے مددگار (یعنی زانیہ) زانی سے مقدم ہیں' کیوں کہ ان کی امداد اور رضامندی کے بغیر فعل زنا واقع ہی نہیں ہو سکتا' اس واسطے اسے پہلے لایا گیا۔"

"قرآن نے زنا کی دو سزائیں بیان کی ہیں' ایک یہ کہ زانیوں کو ۱۰۰ کوڑے مارے جائیں اور دوسری یہ کہ ان کا مقاطعہ (بروئے آیت الزانی لا ینکح الازانیہ) کر دیا جائے۔ یعنی ان کو مومنین کی جماعت سے علیحدہ کر کے یہ اجازت نہ دی جائے کہ وہ توبہ کئے بغیر مومنین کے اندر نکاح کریں"۔۔۔۔

"قرآن میں دیگر احکام کی رو سے مومن کا مشرکہ کے ساتھ نکاح جائز نہیں اور یہاں اس کے خلاف ہے۔ سو اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں مشرک اور مشرکہ اپنے لغوی معنوں میں استعمال ہوئے ہیں' یعنی مشرکہ وہ عورت ہے جو اپنے خاوند کے ساتھ کسی دوسرے کو حظ اٹھانے میں شریک کرے۔ اور مشرک وہ مرد ہے جو اپنی بیوی کے ساتھ کسی غیر عورت کو حظ حاصل کرنے میں شریک کرے۔"

"پس زانیہ اور مشرکہ کے معنی میں فرق ہے۔ مشرکہ شوہر دار زانیہ ہے اور زانیہ وہ مرد یا عورت ہے جو فعل زنا میں کسی دوسرے کی مدد

کرے۔ اپنے آپ کو معقول بنانے سے یا کسی دوسری طرح۔ اسی طرح زانی اور مشرک میں فرق ہے۔ زانی عام ہے' خواہ اس کی بیوی ہو یا نہ ہو' اور مشرک وہ زانی ہے جس کی بیوی ہو"۔۔۔۔ "جو عالم صاحبان ہمارے اس قول کو نہیں مانتے وہ زانی کے لئے صرف ایک ہی سزا تجویز کریں گے' یعنی سو (۱۰۰) کوڑے۔ دوسری سزا مقاطعہ ان کے ہاں کوئی سزا نہ ہو گی"۔۔۔۔ "ظاہر ہے کہ یہ سو کوڑے انتہائی سزا ہے۔ ہم نے اپنے مضمون (قرآن میں چور کی سزا) کے اندر لکھا تھا کہ چور کی سزا ہاتھ کاٹنا انتہائی سزا ہے' کم سے کم سزا جج کی قوت تمیزی پر منحصر ہے"۔۔۔ "یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ اسلام کی تعزیرات کی کتاب یعنی قرآن مجید اس قاعدے کے خلاف سب مجرموں کے لئے ایک ہی سزا تجویز کرے اور سب کو ایک ہی لاٹھی سے ہانکے' حالانکہ ہر ایک مجرم کے حالات مختلف ہوتے ہیں جن پر جرم کی شدت اور خفت کا دارومدار ہوتا ہے"۔۔۔ "یہی وجہ ہے کہ خلفائے اربعہ اور خود رسول اکرمؐ نے زنا کی انتہائی حالتوں میں ۱۰۰ کوڑوں کی سزا کو ناکافی خیال کر کے مجرمین کو رجم کی سزا دی' یعنی فتوائے موت صادر کیا"۔۔۔۔ "ہمارے زمانے میں رجم جائز ہے یا نہ؟ کم از کم اتنا تو معلوم ہے کہ قرآن میں رجم کا کوئی ذکر نہیں۔ اور جب حالت یہ ہے تو اسے کیوں ایک منسوخ التلاوۃ اور قائم الحکم آیت کی بنا پر زیر بحث لایا جائے"۔۔۔۔ "البتہ عقل اس امر سے بغاوت کرتی ہے کہ بیٹی یا بھتیجی کے ساتھ زنا کرنے والے کو زندہ رہنے دیا جائے۔ اس لئے اگر بعض مخصوص حالتوں میں زانی کے خلاف موت کا فتویٰ صادر کیا جائے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہوتا۔ مگر وہ صرف فتوائے موت ہو' فتوائے رجم نہ ہو' کیونکہ رجم آج کل کے تمدن کے خلاف ہے اور کوئی انسانی طبیعت رجم کو گوارا نہیں کر سکتی"۔۔۔۔ "اس بات کو نظر انداز نہ کرنا چاہئے کہ زنا اور چوری کے جرموں کی سزا میں ایک بنیادی فرق ہے۔ وہ یہ کہ چور کو توبہ کرنے کا موقع سزا سے قبل دیا گیا ہے اور زانی کو سزا کے بعد دیا۔ (آیت الا الذین تابوا من بعد ذالک۔۔ الخ)۔ یہاں ذالک کا اشارہ سزا

کی طرف ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ زانی کسی صورت میں حد سے بری نہیں ہو سکتا مگر چور توبہ کر کے حد سے بری ہو سکتا ہے' بشرطیکہ قاضی قبول کر لے۔"

جواب: عنایت نامہ مع مضمون "قرآن میں زنا کی سزا" پہنچا۔ آپ کے پہلے مضمون اور اس دوسرے مضمون کو بغور پڑھنے کے بعد میں اس نتیجہ پر پہنچا ہوں' (اور میرے اس اظہار رائے پر آپ برا نہ مانیں) کہ آپ آیات قرآن کی تاویل و تفسیر اور احکام شرعیہ کی تشریح میں وہ احتیاط ملحوظ نہیں رکھتے جو ایک خدا ترس آدمی کو ملحوظ رکھنی چاہئے۔ اگر آپ میری نصیحت مانیں تو میں دو باتیں بطور اصول کے آپ کو بتا دوں۔ ایک یہ کہ آپ بطور خود اپنے نظریات قائم کر کے قرآن و سنت سے ان کے حق میں دلائل ڈھونڈنے کا طریقہ چھوڑ دیں اور اس کے بجائے قرآن و سنت سے ان کے حق میں دلائل ڈھونڈنے کا طریقہ چھوڑ دیں اور اس کے بجائے قرآن و سنت سے کسی مسئلے کا استنباط کرتے وقت سلف کے مجتہدین و مفسرین و محدثین کی تشریحات کو سرے سے نظر انداز نہ کر دیا کریں۔ آپ کو اختیار ہے کہ ان میں سے ایک کی رائے کو چھوڑ کر دوسرے کی رائے قبول کر لیں' لیکن ان میں سے کسی ایک کا آپ کے ساتھ رہنا اس سے بہتر ہے کہ آپ ان سب سے الگ اپنا مستقل مذہب بنائیں۔ تفرد صرف اس صورت میں جائز ہو سکتا ہے جبکہ آپ قرآن و سنت کے گہرے مطالعے سے اعلیٰ درجے کی محققانہ بصیرت بہم پہنچا چکے ہوں۔ (جس کی علامات آپ کی تحریروں میں مجھے نظر نہیں آتیں) اور جس مسئلے میں بھی آپ اپنی متفرد رائے ظاہر کریں اس میں آپ کے دلائل نہایت مضبوط ہوں۔ ان دو باتوں کو اگر آپ ملحوظ رکھیں گے تو مجھے امید ہے کہ اس طرح کی غلطیوں سے محفوظ رہیں گے جو میں نے آپ کے مضامین میں پائی ہیں۔

میرے لئے آپ کے مضامین پر مفصل تنقید کرنا تو مشکل ہے' البتہ جو نمایاں غلطیاں بیک نظر دیکھ سکا ہوں انہیں بیان کئے دیتا ہوں۔

(۱) آپ کا یہ قول ایک حد تک صحیح ہے کہ قرآن میں چوری اور زنا کی جو سزا بیان کی گئی ہے وہ انتہائی سزا ہے' کم سے کم سزا جج کے اختیار تمیزی پر موقوف

ہے۔ لیکن اس سے بڑی غلط فہمی پیدا ہو سکتی ہے۔ اس کے ساتھ اس بات کی تصریح بھی ضروری ہے کہ جب زنا کے لئے وہ شہادت بہم پہنچ جائے جو شرعاً ضروری ہے' اور جب شرعی قواعد کے مطابق چوری کا جرم ثابت ہو جائے تو پھر چوری اور زنا کی وہی حد جاری کرنی پڑے گی جو قرآن میں مقرر کر دی گئی ہے۔ اس صورت میں حد سے کم سزا دینے کا جج کو اختیار نہیں۔ البتہ کمتر درجہ کی چوریاں کمتر درجہ کی سزاؤں کے قابل ہوں گی' اور ثبوت زنا کے بغیر اگر کمتر درجہ کے فواحش شہادت یا قرائن سے ثابت ہوں گے تو ان پر کمتر درجہ کی سزائیں دی جا سکیں گی۔

(۲) آپ نے اپنے اس مضمون میں بھی اپنی سابق غلطی کا اعادہ کیا ہے کہ "الزانیۃ" کے معنی "فعل زنا کے مددگار لوگ" بیان کیے ہیں اور اس سے مراد "دلال' دلالہ' پیغام رساں اور زانی و زانیہ کے لئے آسانیاں بہم پہنچانے والے" لئے ہیں۔ قرآن صریح طور پر اس معنی سے ابا کرتا ہے۔ جس آیت میں زانی و زانیہ کی سزا بیان کی گئی ہے اس میں الزانی سے پہلے الزانیہ کا ذکر ہے اور پھر دونوں کے لئے ایک ہی سزا مقرر کی گئی ہے کہ فاجلدوا کل واحد منھما مائۃ جلدۃ (دونوں میں سے ہر ایک کو سو کوڑے مارو) لیکن آپ نے اس پر بھی اپنی رائے کو قرآن کے مطابق بدلنے کے بجائے قرآن کے حکم کو اپنی رائے کے مطابق بدلنے کی کوشش فرمائی۔ یہ بڑی بے جا جسارت ہے' جس سے پرہیز واجب تھا۔

(۳) مشرک اور مشرکہ کے جو معنی آپ نے بیان کئے ہیں (یعنی مشرکہ وہ عورت ہے جو اپنے خاوند کے ساتھ دوسرے کو حظ اٹھانے میں شریک کرے اور مشرک وہ مرد ہے جو اپنی بیوی کے ساتھ کسی غیر عورت کو حظ حاصل کرنے میں شریک کرے) یہ بالکل ہی ایک آزادانہ معنی آفرینی ہے جس کے لئے نہ لغت میں کوئی بنیاد پائی جاتی ہے' نہ اصطلاح میں' اور نہ کوئی قرینہ ہی ایسا موجود ہے جس کی بنا پر ایسے دور از قیاس و گمان معنی لئے جا سکیں۔ آیت الزانی لا ینکح الا زانیۃ او مشرکۃ۔ الخ میں لا ینکح سے مراد لا یلیق بہ

ان ینکحہا ہے۔ یعنی زانی ایک ایسا بدکار ہے کہ وہ کسی عفیفہ مومنہ سے نکاح کرنے کے لائق نہیں ہے' اس کے لئے اگر موزوں ہو سکتی ہے تو ایک بدکار یا مشرکہ عورت ہی ہو سکتی ہے' اور زانیہ ایک ایسی فاسقہ و فاجرہ ہے کہ وہ کسی باعصمت مومن کے لئے موزوں نہیں ہے' وہ اگر نکاح کے لائق ہے تو ایک بدکار یا مشرک مرد کے لئے ہو سکتی ہے۔ اس سے مقصود فعل زنا کی قباحت و شناعت واضح کرنا ہے اور یہ بتانا ہے کہ صالح اہل ایمان کو معروف بازنا مردوں اور عورتوں سے مناکحت کے تعلقات نہ قائم کرنے چاہئیں۔

(۴) یہ ایک عجیب بات میں نے دیکھی کہ آپ خود تسلیم فرما رہے ہیں کہ خلفائے اربعہ اور رسول اللہ ﷺ نے زنا کی انتہائی حالتوں میں (زانی محصن کی آپ تصریح نہیں کرتے) مجرمین کو رجم کی سزا دی ہے' مگر پھر بھی آپ یہ کہنے میں تامل نہیں کرتے کہ "رجم آج کل کے تمدن کے خلاف ہے اور کوئی انسانی طبیعت رجم کو گوارا نہیں کر سکتی۔" میں سمجھتا ہوں کہ اپنے ان الفاظ پر آپ خود اگر کبھی غور کریں گے تو آپ کو ندامت محسوس ہو گی۔ کیا کوئی انسانی طبیعت رسول اللہ ﷺ سے بھی زیادہ پاکیزہ اور رحیم و شفیق ہو سکتی ہے؟ اور کیا ہم مسلمانوں کے لئے آج کل کا تمدن (ایٹم بم والا تمدن!) کوئی معیار حق ہے؟

یہ چند معروضات میں صرف اس لئے پیش کر رہا ہوں کہ آپ نے خود مجھ کو اپنے مضامین پر تنقید کی دعوت دی ہے۔ میں سمجھتا ہوں کہ آپ جب اتنا بڑا دل رکھتے ہیں کہ تنقید کی خود دعوت دیتے ہیں تو آپ ضرور میری ان باتوں کو ٹھنڈے دل سے پڑھیں گے اور اگر حق معلوم ہوں گی تو قبول کریں گے۔

(ترجمان القرآن۔ ربیع الاول' ربیع الآخر ۷۰ ۱۳ھ۔ جنوری' فروری ۱۹۵۱ء)

سوالات متعلقہ "تفہیم القرآن"

سوال: مندرجہ ذیل استفسارات پر روشنی ڈالیں۔

۱۔ آپ نے تفہیم القرآن میں ایک جگہ اس خیال کا اظہار کیا ہے کہ طوفان نوحؑ عام نہیں تھا۔ لیکن ظاہری قرائن اس بات کے خلاف ہیں۔ اول کشتی کس لئے بنائی گئی تھی؟ کیوں نہ حضرت نوحؑ کو ہجرت کرنے کا حکم دیا گیا؟ دوم کشتی میں حیوانات میں سے ایک ایک جوڑا لینا بھی اس بات کا موید ہے کہ طوفان نہایت عام تھا۔ حضرت نوحؑ کی بد دعا میں بھی اس عمومیت کی طرف ایک ہلکا سا اشارہ ہے کہ رب لا تذر علی الارض من الکافرین دیاراً۔

۲۔ ثانیاً آپ نے خیال ظاہر کیا ہے کہ دنیا کی موجودہ انسانی نسل ان سب لوگوں کی ہے جو کہ حضرت نوحؑ کے ساتھ کشتی میں سوار تھے۔ آپ نے ذریۃ من حملنا مع نوح سے اس کی دلیل اخذ کی ہے۔ لیکن یہ صحیح نہیں، کیونکہ نوحؑ کے ساتھ ان کے تین بیٹے بھی کشتی میں سوار تھے۔ ظاہر ہے کہ اس جگہ من حملنا مع نوح سے مراد حضرت نوحؑ کے بیٹے ہیں نہ کہ کچھ اور لوگ۔ دوسری جگہ اس کی تفسیر خود قرآن کے یہ الفاظ کرتے ہیں کہ وجعلنا ذریتہ ھم الباقین کتنے کامل حصر کے الفاظ ہیں!

۳۔ سورہ یوسف کی تفسیر میں جناب نے لکھا ہے کہ زلیخا کو حضرت یوسفؑ نے نکاح میں نہیں لیا، کیونکہ قرآن کریم سے اس عورت کا بدچلن ہونا ظاہر ہوتا ہے۔ لیکن کیا حضرت لوطؑ اور حضرت نوحؑ کی ازواج کافرہ نہ تھیں؟ اگر تھیں تو کفر کیا بدچلنی سے زیادہ شدید نہیں ہے؟ علاوہ بریں حضرت یوسفؑ کے قصے میں یہ بیان کیا جاتا ہے کہ عقد نکاح کے وقت تک زلیخا مسلمان ہو چکی تھیں اور سابقہ بدچلنی سے تائب ہو گئی تھیں۔

جواب: ۱۔ میں قطعیت کے ساتھ تو یہ نہیں کہہ سکتا کہ طوفان نوحؑ عالمگیر نہ تھا۔ لیکن میرا اندازہ تاریخ و آثار قدیمہ کے مطالعہ کی بنا پر ہے کہ طوفان صرف اس علاقے میں آیا تھا جہاں قوم نوحؑ آباد تھی۔ قرآن مجید سے اس کے خلاف یا موافق کوئی صریح

بات نہیں ملتی۔

آپ کا یہ معارضہ کہ کشتی بنانے کا حکم کیوں دیا گیا؟ ہجرت کا حکم کیوں نہ دیا گیا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اس وقت تک نسل آدم تمام روئے زمین پر نہ پھیلی تھی۔ آباد دنیا اتنی ہی تھی جس میں قوم نوح آباد تھی۔ یہی آپ کے دوسرے معارضات کا بھی جواب ہے۔

۲۔ حضرت نوحؑ کے متعلق یہ بات قرآن مجید سے ثابت ہے کہ ان پر ایمان لانے والے صرف ان کے گھر کے لوگ ہی نہ تھے بلکہ ان کی قوم کے دوسرے لوگ بھی تھے' اگرچہ تھوڑے تھے۔ نیز یہ کہ کشتی میں یہ سب اہل ایمان سوار کئے گئے تھے۔ سورہ ہود میں ہے:

قلنا احمل فیھا من کل زوجین اثنین واھلک الامن سبق علیه القول ومن امن وما امن معه الا قلیل۔ ۱۔

ان لوگوں کے بارے میں یہ کہیں بھی نہیں کہا گیا کہ ان سب کی نسل ناپید ہو گئی۔

اس کے برعکس قرآن مجید دو جگہ تصریح کرتا ہے کہ بعد کی نسلیں انہی لوگوں کی اولاد تھیں جو حضرت نوحؑ کے ساتھ کشتی پر سوار کیے گئے تھے۔ سورہ بنی اسرائیل میں فرمایا:

ذریة من حملنا مع نوح۔ ۲۔ اور سورہ مریم میں فرمایا:

من النبیین من ذریة ادم ومن حملنا مع نوح ۔ ۳۔ اس کے

۱۔ ہم نے اس سے کہا کہ اس کشتی میں سوار کر لے ہر چیز کا ایک ایک جوڑا' اور اپنے گھر والے (بجز اس کے جس کے بارے میں پہلے ممانعت کا حکم دے دیا گیا ہے) اور وہ لوگ جو ایمان لائے ہیں اور اس کے ساتھ تھوڑے ہی لوگ ایمان لائے تھے۔"

۲۔ نسل ان لوگوں کی جن کو ہم نے سوار کیا تھا نوحؑ کے ساتھ۔

۳۔ ان نبیوں میں سے جو آدم کی نسل سے تھے اور ان لوگوں کی نسل سے جن کو ہم نے نوحؑ کے ساتھ سوار کیا تھا۔

جواب میں آپ کا یہ ارشاد کہ سورہ صفت میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے :

وجعلنا ذریتہ ھم الباقین۔

اور یہ حصر پر دلالت کرتا ہے' تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں مقصود یہ ظاہر کرنا نہیں ہے کہ صرف حضرت نوحؑ کی اولاد ہی باقی رہی بلکہ یہ ظاہر کرنا ہے کہ جن لوگوں نے حضرت نوحؑ کو کرب عظیم میں مبتلا کیا تھا وہ مٹ گئے اور باقی اس شخص کی ذریت ہی رہی' جس کو وہ مٹا دینا چاہتے تھے۔

۳۔ زلیخا سے حضرت یوسفؑ کے نکاح کا کوئی ثبوت نہ قرآن میں ہے نہ کسی حدیث میں اور نہ بنی اسرائیل کی معتبر روایات میں۔ نیز قرآن سے اس عورت کی توبہ کا بھی ثبوت نہیں ملتا۔ پھر خواہ مخواہ اس قصے کی صحت پر اصرار کی کیا ضرورت ہے؟ جس بدچلنی کا ارتکاب امراۃ العزیز سے ہوا تھا' حضرت لوطؑ اور حضرت نوحؑ کی بیویوں کے متعلق اس طرح کی کسی بدچلنی کا کوئی ثبوت نہیں ہے۔ رہا آپ کا یہ ارشاد کہ کفر سے زیادہ بدچلنی اور کیا ہو سکتی ہے' تو آپ خود غور کریں گے تو آپ کو اس قول کی کمزوری معلوم ہو جائے گی۔ زنا اور اس کے مقدمات ایک ایسی بدچلنی ہیں جو بالاتفاق تمام عالم انسانی میں قبائح اور رذائل میں سے شمار ہوتی ہے۔ اس میں ملوث ہونا اور بات ہے اور کفر و شرک میں مبتلا ہونا اور بات۔ انبیاء علیہم السلام کے آباؤ اجداد اور بعض کے اہل بیت تک کفر و شرک میں مبتلا رہے ہیں' مگر بے عصمتی میں مبتلا نہیں رہے۔ اعتقادی حیثیت سے کفر و شرک خواہ کتنے ہی اشد ہوں مگر اخلاقی حیثیت سے بے عصمتی بہت زیادہ پست اور اونی چیز ہے' جسے کفار و مشرکین تک بھی ذلت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں۔

سوال : "مجھے علم نباتات میں کوئی مہارت نہیں' تاہم تفہیم القرآن کا مطالعہ کرتے ہوئے چند سوالات پیدا ہوئے ہیں جنہیں اطمینان حاصل کرنے کے لئے پیش کرتا ہوں۔

ترجمان القرآن جلد ۳۵' عدد ۳' ۴ ص ۱۳۳ پر یہ حاشیہ درج ہے کہ "ایک ہی درخت ہے اور اس کا ہر پھل دوسرے پھل سے نوعیت میں متحد ہونے کے باوجود شکل' جسامت اور مزے میں مختلف ہے۔" اور "ایک ہی

جڑ ہے اور اس سے دو الگ تنے نکلتے ہیں جن کے پھل ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔"

"مزے میں مختلف" ہونے کی یہ رائے جو آپ نے لکھی ہے' یہ مشاہدے کی بنا پر ہے یا کتابی علم کی بنا پر؟ اگر واقعہ یہی ہے تو بہتر تھا کہ چند ایک درختوں کی مثالیں بھی دی جاتیں۔ میرا تو خیال یہ ہے کہ ایک ہی درخت کے پھل کے مزے میں کوئی نمایاں فرق نہیں ہوتا' البتہ درخت کے جس حصے کو سورج کی روشنی وافر ملتی ہے اس حصے کے پھل پہلے پختہ ہو جاتے ہیں۔ پھلوں کی شکلوں اور جسامت میں تو فرق ہو سکتا ہے مگر مزے میں فرق ہونا سمجھ میں نہیں آیا۔"

جواب: ہر درخت کے پھلوں کی جسامت' رنگ اور مزے کا انحصار اس غذا پر ہے جو ان کو جڑ کے توسط سے پہنچتی ہے' اور اس سردی گرمی پر ہے جو انہیں دھوپ' ہوا اور دوسرے شب و روز کے اثرات سے پہنچتی ہے۔ یہ سب عوامل چونکہ تمام پھلوں پر یکساں طریقے سے اثر انداز نہیں ہوتے' بلکہ ہر ایک پھل اور دوسرے پھل کے معاملے میں ان کے اثرات کچھ نہ کچھ متفاوت ہوتے ہیں۔ اس لئے جس طرح جسامت اور رنگ میں تھوڑا بہت تفاوت ضرور ہوتا ہے اسی طرح مزے میں بھی کم و بیش تفاوت ہوا کرتا ہے' اگرچہ بہت زیادہ نمایاں نہیں ہوتا۔

اس کے علاوہ یہ ایک عالمگیر حقیقت ہے کہ کائنات میں کوئی دو چیزیں بھی ایسی نہیں ہیں جو جملہ حیثیات سے بالکل یکساں ہوں۔ ہر شے کے اندر اللہ تعالیٰ نے ایک ایسی انفرادیت رکھ دی ہے جس میں کوئی دوسری شے اس کی شریک نہیں ہے۔ حد یہ ہے کہ ایک ہی آدمی کے جسم کے ایک ہاتھ کے نشانات دوسرے ہاتھ کے نشانات سے مختلف ہوتے ہیں' ایک ہی چہرے کا دایاں رخ بائیں رخ سے مختلف ہوتا ہے' ایک ہی سر کے دو بال تک بالکل یکساں نہیں ہوتے۔ اس طرح صانع کامل و اکمل نے یہ دکھایا ہے کہ اس کی صناعی کمال درجے کی جدت طراز ہے۔ اس حیرت انگیز شان خلاقی پر اگر آدمی کی نگاہ ہو تو اسے یقین آ جائے کہ اللہ تعالیٰ اس بے پایاں کائنات کے ہر گوشے میں ہر وقت ہر ہر چیز پر تصرف اور توجہ فرما رہا ہے' اور ہر آن اس کا تخلیقی اور تدبیری

کام عالمگیر پیمانے پر جاری ہے۔ سخت نادان اور جاہل ہیں وہ لوگ جو یہ سمجھتے ہیں کہ خدا اس کارخانہ ہستی کو حرکت میں لا کر کسی گوشہ میں بیکار بیٹھ گیا ہے اور اب یہ کارخانہ ایک لگے بندھے قاعدے کے مطابق آپ سے آپ چل رہا ہے۔ اگر ایسا ہوتا تو تخلیق میں بے پایاں تنوع اور صنعت میں یہ کمال درجے کا تجدد کیسے پایا جا سکتا۔)

(ترجمان القرآن۔ جمادی الاول' جمادی الآخر' رجب ۷۰ ۱۳ھ۔ مارچ' اپریل' مئی ۱۹۵۰ء)

چند تفسیری اور فقہی مسائل

سوال: مندرجہ ذیل استفسارات کے جواب لکھنے کی تکلیف دے رہا ہوں:

۱۔ آیت یدبر الامر من السماء الی الارض ثم یعرج الیہ فی یوم کان مقدارہ الف سنۃ مما تعدون۔(السجدہ آیت : ۴) کا مفہوم میری سمجھ میں نہیں آتا۔ اس وقت میرے سامنے صرف تفسیر کشاف ہے۔ صاحب کشاف کی توجیہات سے مجھے اتفاق نہیں ہے' کیونکہ قرآنی الفاظ ان توجیہات کی تصدیق نہیں کرتے۔ ان پر تبصرہ لکھ کر آپ کا وقت ضائع نہیں کرنا چاہتا۔ آپ کے نزدیک اس آیت کا صحیح مطلب کیا ہے؟ یعرج الیہ کا لغوی مدلول پیش نظر رہنا چاہیے۔ نیز یہ لفظ الامر قرآن کی اصطلاح میں کن کن معنوں میں مستعمل ہوتا ہے۔

۲۔ مولانا ابوالکلام آزاد نے اپنی تفسیر ترجمان القرآن جلد دوم میں صفحہ ۵۴۰ سے ۵۴۳ تک ولقد خلقنا الانسان من سللۃ من طین۔ ثم جعلناہ نطفۃ فی قرار مکین۔ ثم خلقنا النطفۃ علقۃ فخلقنا العلقۃ مضغۃ فخلقنا المضغۃ عظما فکسونا العظام لحما ثم انشاناہ خلقا اخر فتبارک اللہ احسن الخالقین۔ (المومنون : ۱۲ تا ۱۴) کی تشریح کرتے ہوئے علم الجنین کے جن مدارج ستہ کو قرآنی الفاظ کے ساتھ چسپاں کر لیا ہے' اس نے مجھے حیرت میں ڈال دیا ہے۔ مولانا کے علم و فضل کی عظمت

کے اعتراف کے باوجود مجھے اس بات کے اظہار کرنے میں کوئی تامل نہیں ہے کہ صحابہ کرامؓ وسلف صالحینؒ میں سے کسی نے بھی ان مدارج ستہ کو بیان نہیں کیا ہے۔ ممکن ہے میں غلط فہمی کی بنا پر کہہ رہا ہوں' آپ اس مقام کا بغور مطالعہ کر کے اس "تحقیق جدید" کے بارے میں اپنی رائے سے مطلع فرمائیں۔ نیز اگر آپ کو مولانا کی اس تشریح سے اختلاف ہو تو بھر فرمایئے کہ آپ کے نزدیک اس آیت کا مطلب کیا ہے اور قدیم تفسیر پر مولانا نے جو اعتراضات کیے ہیں آپ کے پاس ان کا کیا جواب ہے؟

۳۔ مفردات القرآن (امام راغب) اور اساس البلاغۃ (زمخشری) کے بارے میں آپ کا کیا خیال ہے؟ قرآن سمجھنے کے لئے اگر کوئی لغت کی مفید و مستند کتب معلوم ہو تو مطلع فرمایئے۔

۴۔ اسلامی شریعت میں مردوں کے لئے سونے چاندی کا استعمال ممنوع ہے۔ کیا سونے یا چاندی کا پاندان اس ممانعت کی زد میں آ سکتا ہے؟ اور گھڑی کے بعض حصوں میں سونے کے استعمال کے متعلق آپ کی رائے کیا ہے؟

۵۔ امریکن سوپ فیکٹری' رحیم یارخاں' کے انگریز مینجر نے صابون کے اجزائے ترکیبی پر بحث کرتے ہوئے اس بات کا انکشاف کیا ہے کہ یورپ سے آنے والے خوشبودار سوپ میں چربی کا استعمال ناگزیر ہوتا ہے۔ ہر قسم کے جانور کی چربی کو استعمال کیا جاتا ہے خواہ وہ خنزیر ہو یا گائے۔ اس انکشاف جدید کے بعد میں نے لکس' حمام وغیرہ کا استعمال ترک کر دیا ہے۔ اس مسئلہ میں آپ کی رائے کیا ہے؟ کیا آپ انگریزی خوشبودار سوپ استعمال کرتے ہیں؟

جواب: ۱۔ آیت یدبرالامر من السماء الی الارض متشابہات کے قبیل سے ہے۔ اس کا مجمل مفہوم تو سمجھ میں آ سکتا ہے' مگر تفصیلی مفہوم متعین کرنا مشکل ہے' کیونکہ ہمارے پاس اس کے لئے کوئی ذریعہ علم نہیں ہے۔ مجملاً جو کچھ سمجھ میں آتا

ہے وہ یہ ہے کہ زمین کی تدبیر صرف زمین ہی پر نہیں ہو رہی ہے بلکہ وہ ہستی اس انتظام کو چلا رہی ہے جو سارے جہان وجود کی ناظم و مدبر ہے۔ اس تدبیر کا سر رشتہ عالم بالا میں ہے جہاں زمین اور اس کے مختلف النوع معاملات سے متعلق ایک منصوبہ تیار ہوتا ہے۔ کارکنان قضا و قدر اس منصوبے کو عملی جامہ پہنانے پر مامور ہوتے ہیں' اور پھر وقتاً" فوقتاً" اس کے ہر مرحلے کی تکمیل پر اپنی رپورٹ اوپر بھیجتے یا پیش کرتے ہیں۔ اس منصوبے میں ایک ایک مرحلے کی اسکیم بسا اوقات ایک ایک ہزار سال اور پچاس پچاس ہزار سال کی ہوتی ہے۔ ہمارے لئے وہ ایک مدت دراز ہے' مگر مدبر کائنات کے ہاں وہ گویا ایک دن کا کام ہے۔

یعرج الیہ کے لغوی مدلول کو ملحوظ رکھتے ہوئے اس کا مطلب میری سمجھ میں یہی آتا ہے کہ اس سے مراد کارکنان قضا و قدر کا اپنے کام کی رپورٹ لے کر پیشیئی خداوندی میں جاتا ہے۔ بالفاظ دیگر وہ کام جو پہلے اسکیم کی حیثیت سے ان کے سپرد کیا گیا تھا' پایہ تکمیل کو پہنچنے پر روداد کی شکل میں اوپر (Forward) کیا جاتا ہے۔

الامر سے مراد ایسے مواقع پر "کائنات کا انتظام" ہوا کرتا ہے۔

۲۔ آیت لقد خلقنا الانسان من سللۃ من طین کی تشریح مولانا ابوالکلام نے کی ہے اس کا بیشتر حصہ صحیح ہے۔ ایسے معاملات میں قدیم مفسرین سے اختلاف کرنا قابل اعتراض نہیں ہے۔ ظاہر ہے کہ علم الاشیاء کے متعلق انسان کی واقفیت جتنی بڑھے گی قرآن کے اس طرح کے بیانات کا مطلب پہلے سے زیادہ صحیح طریقے سے سمجھ میں آتا چلا جائے گا۔ یہ کوئی احکام شرعیہ' یا امور اعتقادیہ نہیں ہیں جن میں سلف کا فہم زیادہ معتبر ہو۔ البتہ اس کا وہ حصہ لائق اعتماد نہیں ہے جس میں انہوں نے اس آیت کا رشتہ بھی ڈاروینی نظریہ ارتقاء سے جوڑ دیا ہے' وہ ڈارونیت کے دلائل سے اس قدر مرعوب ہیں کہ علم جنین کے جو حقائق دراصل اس نظریہ کی تردید کر رہے ہیں انہی کو وہ اس کے شواہد میں شمار کرتے ہیں۔

۳۔ مفردات امام راغب اور اساس البلاغۃ قرآن کو سمجھنے میں ایک حد تک مدد تو ضرور دیتی ہیں لیکن بسا اوقات انسان ان سے غلط تاویلات کے رستے پر بھی

پڑ جاتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ لوگ قرآن کی تاویل میں خود اپنا ایک مسلک رکھتے ہیں اور لغت کی تحقیق میں اپنے مسلک کے نظریات بھی داخل کر دیتے ہیں۔ اس لئے جن لوگوں کا مبلغ علم انہی کتابوں تک محدود ہے وہ یہ گمان کرنے لگتے ہیں کہ ایک لفظ کی لغوی تشریح وہی کچھ ہے جو راغب اور زمخشری نے بیان کر دی ہے۔ میرے نزدیک اس کے بجائے لسان العرب' تاج العروس' نہایہ ابن اثیر' قاموس' جمہرہ ابن درید اور ابن جریر کی لغوی تحقیقات زیادہ قابل اعتماد ہیں' کیونکہ یہ لوگ لغت سے بحث کرتے ہیں' اپنے نظریات کو دخل نہیں دیتے۔

۴۔ سونے چاندی کا صرف پہننا ہی ممنوع نہیں ہے بلکہ ان کے برتن استعمال کرنا بھی ممنوع ہے۔ اس لئے ان کے پاندان کے جائز ہونے کی کوئی صورت نہیں ہے۔ رہی گھڑی' تو اس کے اندر کسی پرزے میں سونا لگایا گیا ہو تو وہ جائز ہو سکتا ہے۔ مگر باہر بطور زینت جو سونا چاندی استعمال کیا گیا ہو وہ جائز نہیں ہے۔

۵۔ یہ امر تحقیق طلب ہے کہ حرام چیزیں کیمیاوی ترکیبات میں شامل ہو جانے کے بعد بھی آیا اپنی اصل کو باقی رکھتی ہیں یا نہیں؟ اور اگر یہ اصل باقی نہیں رہتی بلکہ کیمیاوی ترکیب ان کی ماہیت تبدیل کر کے ان کو اور ان کے ساتھ ملنے والی دوسری اشیاء کو بھی ایک نئی چیز بنا دیتی ہے' تو کیا وہ نئی چیز بھی اس بنا پر حرام ہو گی کہ اس کے اجزائے ترکیبی میں ایک حرام شے شامل تھی؟ یہ ایک دقیق مسئلہ ہے جس کو حل کرنے کے لئے ناگزیر ہے کہ پہلے مجرد ترکیب' اختلاط' آمیزش اور امتزاج کی نوعیت اور کیمیاوی ترکیب و تحول کی نوعیت کا فرق اچھی طرح سمجھ لیا جائے۔ نیز یہ بات بھی سمجھ لی جائے کہ کیمیاوی ترکیب کی انفرادی ماہیتوں میں جو تغیرات واقع ہوتے ہیں وہ ان تغیرات سے اشبہ ہیں جو نباتات اور حیوانات کے جرم میں اجزاء غذا کے داخل ہونے کے بعد واقع ہوا کرتے ہیں۔

مسئلے کے اس پہلو کو ذہن نشین کر لینے کے بعد پہلے ماہرین فن سے یہ پوچھنا

ضروری ہے کہ آیا صابن میں مجرد ترکیب واقع ہوتی ہے یا کیمیاوی ترکیب؟ یعنی آیا اس کے اجزاء کا اختلاط محض آمیزش کی نوعیت رکھتا ہے جس میں ایک ایک جز اپنی اصل باقی رکھتا ہو' یا یہ سب مل کر ایک کیمیاوی عمل کی بدولت اپنی ابتدائی ماہیت کھو دیتے ہیں اور ایک نئی چیز پیدا کر دیتے ہیں؟

اس کے بعد علماء کو فیصلہ کرنا چاہئے کہ جو (ترکیبات) موخرالذکر نوعیت کی ہوں ان میں حرام اجزا کی شمولیت کا کیا حکم ہے؟

اس تحقیق کی ضرورت خاص طور پر اس وجہ سے بہت شدید ہو گئی ہے کہ ہمارا ملک زیادہ تر خام اشیاء پیدا کر کے بیچ دیتا ہے اور ہم ان کے بدلے میں ایسے ملکوں سے اپنی ضروریات کی بے شمار مصنوعات خرید رہے ہیں جہاں کے لوگ حلال و حرام کی تمیز سے قطعاً نا آشنا ہیں۔ اب یہ بات وقتاً" فوقتاً" ہمارے علم میں آتی رہتی ہے کہ فلاں چیز جو باہر سے درآمد ہوتی ہے اس میں فلاں حرام شے استعمال کی جاتی ہے' اور اس طرح کی خبریں سن سن کر آئے دن ہماری زندگی تلخ ہوتی رہتی ہے کہ کہیں ہم گناہ میں تو مبتلا نہیں ہو رہے ہیں۔ اس کا علاج اس کے سوا کچھ نہیں ہے کہ پہلے اصولی طور پر مختلف اقسام کے مرکبات کی شرعی حیثیت مشخص کی جائے اور پھر ہر ایک کا حکم واضح طور پر بتا دیا جائے۔

میں اس معاملہ میں خود مذبذب ہوں اور قطعی رائے پر نہیں پہنچ سکا ہوں البتہ اس پریشانی میں سب کے ساتھ شریک ہوں کہ وقتاً" فوقتاً" کسی نہ کسی چیز کے متعلق یہ اطلاع کانوں میں پڑ جاتی ہے کہ اس میں کوئی حرام چیز شامل ہے۔ اب آپ نے صابن کے متعلق خبر سنا کر ایک اور شک کا اضافہ کر دیا۔

(ترجمان القرآن۔ رجب' شعبان ۱۳۷۰ھ۔ اپریل' مئی ۱۹۵۱ء)

مسئلہ تقدیر

سوال: مشکوٰۃ' باب الایمان بالقدر' میں ذیل کی متفق علیہ حدیث وارد ہے:

ان خلق احدکم یجمع فی بطن امہ .... ثم یبعث اللہ الیہ ملکا باربع کلمات فیکتب عملہ واجلہ ورزقہ وشقی اوسعید ثم

ینفخ فیہ الروح۔

"یقیناً تم میں سے ہر ایک کی تخلیق اس کی ماں کے پیٹ میں ہوتی ہے۔ پھر اللہ تعالیٰ اس کی طرف ایک فرشتے کو چار باتیں دے کر بھیجتا ہے۔ چنانچہ وہ اس کے عمل' عمر' رزق اور شقاوت و سعادت کے بارے میں نوشتہ تیار کر دیتا ہے اور پھر اس میں روح پھونک دیتا ہے۔" اب سوال ذہن میں یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر ان سارے معاملات کا فیصلہ ماں کے پیٹ میں ہی ہو جاتا ہے تو پھر آزادی عمل اور ذمہ داری عمل کی کیا گنجائش باقی رہ جاتی ہے؟ عام طور پر ایسی ہی احادیث سن لینے کے بعد لوگ ہاتھ پاؤں توڑ کر بیٹھ رہتے ہیں۔

جواب: تقدیر کے مسئلے میں آپ کو جو الجھن ہے اسے چند لفظوں میں دور کرنا مشکل ہے۔ آپ اگر پوری طرح سمجھنا چاہیں تو میری کتاب "مسئلہ جبر و قدر" ملاحظہ فرمایئے۔

حدیث کے بارے میں یہ بات آپ کے ذہن میں رہنی چاہئے کہ کسی مسئلے کے سارے پہلو کسی ایک ہی حدیث میں مذکور نہیں ہوتے' اس لئے جو شخص صرف ایک دو روایتوں کو لے کر ان سے کوئی نتیجہ نکالنا چاہے گا وہ غلط فہمیوں میں مبتلا ہو جائے گا۔ جو الجھن آپ کو ایک حدیث سے پیش آئی ہے اس سے بہت زیادہ الجھنیں اس صورت میں پیش آئیں گی جب کہ قرآن کی کسی آیت سے آپ کوئی بڑا مسئلہ حل کرنا چاہیں گے۔ اسی مسئلہ تقدیر کے متعلق قرآن مجید کی کوئی آیت سراسر جبر اور اختیار' دونوں ہی بیک وقت انسانی زندگی کے ہر گوشے میں اس طرح پائے جاتے ہیں کہ اگر مجرد ایک کو الگ کر کے دیکھا جائے تو دوسرے کا کوئی مقام باقی رہتا نظر نہیں آتا۔ حالانکہ ایک کو دیکھنے کے ساتھ یہ ذہن نشین رکھنا چاہئے کہ دوسری حقیقت کا جو مقام ہے وہ بھی اپنی جگہ بحال رہے۔ مسئلہ تقدیر کی ہر وہ تعبیر جو حقیقت کے ایک رخ کو دوسرے رخ کی قطعی نفی کا ذریعہ بنا دے وہ کسی صورت میں بھی صحیح نہیں ہو سکتی۔ یہی وجہ ہے کہ اہل علم مسائل دین کے متعلق ایک جامع نظریہ قائم کرنے کے لئے یہ ضروری قرار دیتے ہیں ایک مسئلہ پر جتنی آیات و احادیث سے روشنی پڑتی ہو ان سب کو نگاہ میں رکھا جائے۔

جس خاص حدیث کے بارے میں آپ نے اپنی الجھن بیان فرمائی ہے' اس پر آپ اس پہلو سے غور فرمائیے کہ اللہ تعالیٰ جو بے شمار مخلوق روزانہ پیدا فرما رہا ہے' اگر اس کو ان میں سے ہر ہر چیز کے متعلق یہ معلوم نہ ہو کہ کس چیز کی کیا استعداد ہے' کس کا دنیا میں کیا کام ہے' اور کس کو نظام کائنات میں کس جگہ رہنا ہے اور کیا خدمت سرانجام دینی ہے' تو کیا آپ سمجھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ (معاذ اللہ) اس بے خبری کے ساتھ ایک دن بھی اس عظیم الشان کائنات کا انتظام چلا سکتا ہے؟ یہ بات آخر کس طرح باور کی جا سکتی ہے کہ دنیا کا خالق اور مدبر اپنی مخلوق کے حال اور مستقبل سے لا علم ہو؟ یہ تک نہ جانتا ہو کہ کل اس کی سلطنت میں کیا کچھ پیش آنے والا ہے اور اس کو کسی کے اچھے یا برے ارادے کا صرف اسی وقت علم ہو جب وہ اپنا کام کر گزرے! یہ بات نہ صرف خلاف عقل ہے بلکہ اگر آپ اس کے نتائج پر غور کریں تو ان الجھنوں سے بہت زیادہ الجھنیں اس سے پیدا ہوتی ہیں جو پیشگی نوشتہ تقدیر کی خبر سن کر آپ کے ذہن میں پیدا ہوئی ہیں۔ پس یہ تو بہرحال ناقابل انکار حقیقت ہے کہ اللہ تعالیٰ جملہ ماکان وما یکون کا علم رکھتا ہے اور ہر متنفس کا مستقبل اسے معلوم ہے۔ اللہ کا علم اللہ کی قدرت کی نفی نہیں کرتا۔ اللہ کی قدرت نے ہر انسان کو یہ اختیار دیا ہے کہ وہ بھلائی اور برائی میں سے جس چیز کو چاہے انتخاب کر لے' اور اللہ کا علم یہ جانتا ہے کہ کون شخص کیا کچھ انتخاب کرے گا۔ غلطی سے اس ذات پاک کا علم منزہ ہے' اور عجز سے اس کی قدرت منزہ۔

رہی یہ بات کہ لوگ عقیدہ تقدیر کو غلط معنی میں لے رہے ہیں اور اس کے برے نتائج نکل رہے ہیں تو یہ اس بات کی دلیل نہیں ہے کہ ایک حقیقت کو اس کی وجہ سے بدل ڈالا جائے' نہ حقیقتیں اس بنیاد پر بدل سکتی ہیں کہ لوگ ان کو سمجھنے میں غلطی کر رہے ہیں۔ غلطی حقیقت کی نہیں بلکہ لوگوں کی سمجھ کی ہے اور وہی اصلاح طلب ہے۔

(ترجمان القرآن۔ ذی الحجہ ۱۳۷۱ھ۔ ستمبر ۱۹۵۲ء)

انسان کے "فطرت" پر پیدا ہونے کا مفہوم

سوال : حدیث کل مولود یولد علی الفطرۃ فابواہ یھود انہ

اوینصرانہ اویمجسانہ کا کیا مطلب ہے؟ اس سوال کا باعث آپ کی کتاب خطبات کی وہ عبارت ہے جس میں آپ نے خیال ظاہر کیا ہے کہ "انسان ماں کے پیٹ سے اسلام لے کر نہیں آتا" اس حدیث کا مطلب عموماً یہ لیا جاتا ہے کہ ہر بچہ مذہب اسلام پر پیدا ہوتا ہے' مگر آپ کی مذکورہ بالا عبارت اس سے ابا کرتی ہے آپ کی اس عبارت کو دیگر معترضین نے بھی بطور اعتراض لیا ہے۔ مگر میں اس کا مطلب کسی اور سے سمجھنے یا خود نکالنے کے بجائے آپ ہی سے سمجھنا چاہتا ہوں۔ کیونکہ متعدد بار ایسا ہوا ہے کہ معترض نے آپ پر اعتراض کر دیا اور بادی النظر میں اس کا اعتراض معقول معلوم ہوا' مگر جب آپ کی طرف سے اس عبارت کا مفہوم بیان ہوا تو عقل سلیم نے آپ کے بیان کردہ مفہوم کی تصدیق کی۔"

جواب: اس حدیث میں جو حقیقت بیان ہوئی ہے وہ دراصل یہ ہے کہ انسان خدا کے ہاں سے کفر یا شرک یا دہریت لے کر نہیں آتا۔ بلکہ وہ خالص فطرت لے کر آتا ہے جو خدا کے سوا اپنے کسی معبود کو نہیں جانتی اور شرائع الٰہیہ کے فطری اصولوں کے سوا کسی چیز سے مانوس نہیں ہوتی۔ اگر اس فطرت پر آدمی برقرار رہے اور کوئی بگڑا ہوا ماحول اسے مشرکانہ افکار و اعمال اور گمراہانہ اخلاق و اوصاف کی طرف نہ موڑ دے تو اسے انبیاء علیہم السلام کی پیش کردہ تعلیمات کو قبول کرنے میں ذرا تامل نہ ہو۔ وہ اس چیز کو اس طرح لے جیسے اس کی اپنی چیز تھی جو کسی نے لا کر اسے دے دی۔

لیکن یہ حقیقت کا صرف ایک پہلو ہے۔ دوسرا پہلو یہ ہے کہ "اسلام" جس چیز کو کہتے ہیں وہ کسی آدمی کو خودبخود حاصل نہیں ہو جاتی بلکہ صرف انبیاء علیہم السلام کے واسطے سے ہی ملتی ہے' اور ایک آدمی مسلم اسی وقت ہوتا ہے جب کہ انبیاء کے پیش کردہ دین کو جان کر دل سے اس کی تصدیق کرے' حتیٰ کہ اگر کوئی شخص سن شعور کو پہنچنے تک ٹھیک ٹھیک اسی فطرت پر قائم ہو جس پر اللہ نے اسے پیدا کیا تھا' تب بھی اس کا مسلم ہونا اسی پر موقوف ہو گا کہ نبی کے واسطے سے اس کو دین ملے اور وہ اسے قبول کرے۔ جو شخص اس بات کو نہیں مانتا وہ دراصل یہ کہتا کہ آدمی ماں کے پیٹ سے جو فطرت لے کر آتا ہے وہی پورا کا پورا اسلام ہے اور وہی آدمی کے ہدایت یافتہ

ہونے کے لئے کافی ہے۔ دوسرے الفاظ میں اس کے معنی یہ ہیں کہ شرائع کا نزول اور انبیاء کی آمد بالکل غیر ضروری ہے۔ حالانکہ قرآن جس بات کو بار بار وضاحت کے ساتھ پیش کرتا ہے' وہ یہ ہے کہ انسان کو بہرحال خدا کی طرف سے ایک رہنمائی کی ضرورت ہے اور وہ ہر شخص کو براہ راست نہیں بلکہ انبیاء کے واسطے سے ہی مل سکتی ہے' اور اسی کا اتباع قبول کرنے پر آدمی کی نجات کا مدار ہے۔ دیکھئے جس وقت کوئی اجتماعی ماحول سرے سے موجود نہ تھا اور کسی یہودیت یا نصرانیت یا مجوسیت کا نام و نشان تک نہ تھا' اس وقت اللہ تعالیٰ نے نوع انسانی کو خطاب کر کے فرمایا:

فاما یاتینکم منی ھدی فمن تبع ھدای فلا خوف علیھم ولا ھم یحزنون۔ (البقرہ۔ ۴)

پس اگر میری طرف سے تمہارے پاس رہنمائی آئے تو جو لوگ میری رہنمائی کی پیروی کریں گے ان پر نہ کوئی خوف ہے اور نہ وہ رنجیدہ ہوں گے۔

اس سے معلوم ہوا کہ انسان کی جس فطرت کو اللہ نے فجور اور تقویٰ کی ایک الہامی معرفت بخشی ہے وہ اگر اپنی سلیم حالت میں بھی محفوظ ہو' پھر بھی وہ خود راستہ پا لینے کے لئے کافی نہیں ہے۔ بلکہ اس کے لئے وحی کی رہنمائی ناگزیر ہے۔ فطرت کی صلاحیت زیادہ سے زیادہ بس اتنی ہی ہے کہ وحی کے ذریعہ سے جب اس کے سامنے راہ حق پیش کی جائے تو وہ اسے پہچان لیتی ہے اور اس کی تصدیق کرتی ہے مگر وحی کے بغیر خود راہ یاب ہو جانا اس کے بس میں نہیں ہے۔ نبی ﷺ سے بڑھ کر سلیم الفطرت آخر کون ہو سکتا ہے؟ آپ' کا حال یہ تھا کہ جب تک وحی نے رہنمائی نہ کی' آپ' بھٹکے پھرتے تھے اور کچھ نہ جانتے تھے کہ راستہ کدھر ہے۔

ووجدک ضالا فھدیٰ اور کذالک اوحینا الیک روحامن امرنا ما کنت تدری ماالکتب ولا ایمان۔

اس اسلام کے متعلق آخر کوئی صاحب علم و عقل آدمی یہ کیسے کہہ سکتا ہے کہ یہ مسلمان گھر میں پیدا ہونے والے ہر آدمی کو آپ سے آپ مل جاتا ہے اور اس کے حاصل ہونے کے لئے سرے سے کسی علم و شعور اور ارادی تصدیق کی حاجت ہی نہیں ہے؟

(ترجمان القرآن۔ محرم، صفر ۷۲ھ۔ اکتوبر، نومبر ۱۹۵۲ء)

حروف مقطعات

سوال: "تفہیم القرآن میں آپ نے حروف مقطعات کی بحث میں لکھا ہے کہ دور نزول قرآن میں الفاظ کے قائم مقام ایسے حروف کا استعمال حسن بیان اور بلاغت زبان کی علامت سمجھا جاتا تھا۔ نیز یہ کہ ان کے معنی و مفہوم بالکل معروف ہوتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ مخالفین اسلام کی طرف سے اس وقت ان کے استعمال پر کبھی اعتراض نہیں ہوا تھا۔ آگے چل کر آپ فرماتے ہیں کہ ان حروف کی تشریح چنداں اہمیت نہیں رکھتی اور نہ ان کے سمجھنے پر ہدایت کا انحصار ہے۔ اس بارے میں میری حسب ذیل گزارشات ہیں:

اگر ان حروف کے معانی ابتدائی دور میں ایسے معروف تھے تو یہ کیونکر ممکن ہوا کہ ان کا استعمال شعروادب میں متروک ہو گیا اور دفعۃً ان کے معانی اذہان سے کلیتہً "محو ہو گئے۔ اس کا تو یہ مطلب ہوا کہ اگر آج بلاد عربیہ میں چند ایسے الفاظ کا استعمال متروک ہو جائے جو قرآن میں بھی آئے ہیں تو کچھ عرصہ کے بعد دنیائے اسلام میں قرآن کے ان الفاظ کا صحیح مفہوم متعین نہیں رہے گا۔ پھر اس سے بھی عجیب تر آپ کا یہ استدلال ہے کہ چونکہ ان حروف کے معانی کے تعین پر ہدایت و نجات کا مدار نہیں اس لئے ان کی تشریح و توضیح کی مطلق ضرورت نہیں، اس طرح تو قرآن کے بیشتر حصہ کے بارے میں کہا جا سکتا ہے کہ اس کا مطلب سمجھنے پر ہدایت کا انحصار نہیں اور اس حصے کو نظر انداز کیا جا سکتا ہے۔ اس نظریے کے تحت تو تجدد پسند حضرات سے کچھ بعد نہیں کہ وہ قرآن کے ایک حصے کو اہمیت دیں اور دوسرے حصے سے صرف نظر کر لیں۔ براہ کرم آپ اپنے موقف کی دوبارہ وضاحت فرمائیں۔

جواب: آپ نے جو اعتراضات کئے ہیں ان سے پہلے اگر آپ ان بحثوں کو پڑھ لیتے

جو قدیم ترین تفسیروں سے لے کر آج تک کی تفسیروں میں حروف مقطعات پر کی گئی ہیں تو آپ کو میری بات سمجھنے میں زیادہ سہولت ہوتی۔ بلکہ شاید ان بحثوں کو دیکھنے کے بعد آپ محسوس کرتے کہ اس مسئلے میں سب سے زیادہ اطمینان بخش وہی بات ہو سکتی ہے جو میں نے لکھی ہے۔

کسی زبان میں بعض اسالیب بیان کا متروک ہو جانا یا معروف نہ رہنا کوئی ایسا انوکھا واقعہ نہیں ہے کہ آپ کو یہ بات سن کر اس قدر تعجب ہوا۔ بلکہ اس کے برعکس یہ ایک عجیب بات ہے کہ قرآن کی بدولت تیرہ سو برس سے عربی زبان کے ادب میں اتنا کم تغیر واقع ہوا ہے۔ اتنی طویل مدت میں تو زبانیں بدل کر کچھ سے کچھ ہو جایا کرتی ہیں۔

حروف مقطعات زیادہ تر خطابت اور شعر میں استعمال ہوتے تھے' اور ان کے کوئی ایسے متعین معنی نہ تھے کہ باقاعدہ لغت میں درج کیے جاتے۔ بلکہ یہ ایک اسلوب بیان تھا جس سے کثرت استعمال کی بنا پر بولنے والے اور سننے والے یکساں طور پر مانوس تھے۔ اسی لئے جب رفتہ رفتہ زبان میں یہ اسلوب کم استعمال ہوتے ہوتے متروک ہو گیا تو لوگوں کے لئے اس کا سمجھنا مشکل ہوتا چلا گیا۔ یہاں تک کہ تیسری چوتھی صدی کے مفسرین کو ان کے معنی متعین کرنے کے لئے لمبی چوڑی بحثیں کرنی پڑیں اور پھر بھی کوئی تشفی بخش بات نہ کہہ سکے۔

اسالیب بیان کے بتدریج متروک ہونے کی شان یہی ہوتی ہے کہ کوئی خاص تاریخ ان کے متروک ہونے کی بیان نہیں کی جا سکتی۔ بس ایک مدت کے بعد محسوس ہونے لگتا ہے کہ لوگ ان کو سمجھنے سے قاصر ہو رہے ہیں۔ جس زمانے میں یہ اسلوب مستعمل تھا' اس زمانے میں اس کی تشریح کی کسی کو ضرورت نہ پیش آئی اور جب یہ مستعمل نہ رہا تو تشریح کی ضرورت بھی پیش آئی اور تشریحات کی بھی گئیں۔ مگر جیسا کہ میں اوپر کہہ چکا ہوں' یہ تشریحات اتنی مختلف تھیں کہ ان میں کوئی بھی تشفی بخش نہ ہو سکی۔

آپ کا یہ شبہ بھی صحیح نہیں ہے کہ اگر قرآن کے بعض الفاظ متروک الاستعمال ہو جائیں تو کیا ان کا مفہوم بھی متعین نہ رہے گا؟ الفاظ اور اسالیب بیان کو خلط ملط نہ

کیجئے۔ الفاظ کے سارے مادے لغت میں ضبط کئے جا چکے ہیں اور ان کی جملہ تشقیقات ' نیز محاورے میں ان کے استعمالات ' سب کو اہل لغت نے وضاحت کے ساتھ لکھ دیا ہے۔ اس لئے اب اگر عربی زبان میں ان کا استعمال عموماً نہ ہو ' تب بھی کوئی نقصان واقع نہیں ہوتا۔ مگر اسالیب بیان کا معاملہ بہت مختلف ہے۔ ان کے معانی کہیں ضبط کئے ہوئے نہیں بلکہ استعمال سے ہی سمجھ میں آتے ہیں ' اور استعمال متروک ہونے کے بعد کسی حد تک وہی لوگ ان کو سمجھ سکتے ہیں جو اس دور کے ادب کا کثرت سے مطالعہ کریں جس دور میں وہ اسالیب مستعمل تھے ' یہاں تک کہ ان کا ذوق ان اسالیب سے مانوس ہو جائے۔

میں نے حروف مقطعات کے متعلق جو بات کہی ہے کہ ان کا مفہوم نہ سمجھنے سے کوئی بڑی قباحت واقع نہیں ہوتی ' اسے آپ خواہ مخواہ کھینچ کر بہت دور لے گئے ہیں۔ میرا مطلب صرف یہ ہے کہ یہ حروف چونکہ خطیبانہ بلاغت کی شان رکھتے ہیں ' اور ان میں کوئی خاص حکم یا کوئی خاص تعلیم ارشاد نہیں ہوئی ہے۔ اس لئے اگر آدمی ان کا مطلب نہ سمجھ سکے تو اس کا یہ نقصان نہیں ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے کسی حکم کو جاننے سے یا کسی تعلیم کا فائدہ اٹھانے سے محروم رہ گیا۔ لہٰذا جب ان کے معنی متعین کرنے کے لئے کوئی اصول ہاتھ نہیں آتا ' اور کوئی مستند تشریح بھی نہیں ملتی ' تو خواہ مخواہ تکلف سے معنی پیدا کرنے اور تیر تکے لڑانے کی ضرورت نہیں۔ ان کی صحیح مراد خدا پر چھوڑیئے اور کتاب کی ان آیات پر تدبر شروع کر دیجئے جنہیں سمجھنے کے ذرائع ہمارے پاس ہیں۔

(ترجمان القرآن۔ ذی الحجہ ۷۱ھ۔ مطابق ستمبر ۱۹۵۲ء)

نسخ فی القرآن

سوال : نسخ کے بارے میں مندرجہ ذیل سوالات پر براہ کرم روشنی ڈالیں:

۱۔ قرآن میں نسخ کے بارے میں آپ کی تحقیق کیا ہے؟ کیا کوئی آیت مصحف میں ایسی بھی ہے جس کی تلاوت تو کی جاتی ہو مگر اس کا حکم منسوخ ہو۔

۲۔ کیا قرآن کی کوئی آیت ایسی بھی ہے جو منسوخ التلاوۃ ہو' مگر اس کا علم باقی ہو؟ محدثین و فقہا نے آیت رجم کو بطور مثال پیش کیا ہے۔

۳۔ اصول فقہ کی کتابوں میں لکھا ہے کہ حدیث قرآن کو منسوخ کر سکتی ہے۔ کیا یہ نظریہ آئمہ فقہا سے ثابت ہے؟ اگر ہے تو اس کا صحیح مفہوم کیا ہے؟

جواب: آپ کے سوالات تو مختصر ہیں' مگر ان کے جواب کے لئے تفصیلی بحث کی ضرورت ہے جس کی فرصت مجھے حاصل نہیں ہے۔ اس لئے مجمل جوابات پر ہی قناعت کرتا ہوں:

۱۔ قرآن میں نسخ دراصل تدریج فی الاحکام کی بنیاد پر ہے۔ یہ نسخ ابدی نہیں ہے۔ متعدد احکام منسوخہ ایسے ہیں کہ اگر معاشرے میں کبھی ہم کو پھر ان حالات سے سابقہ پیش آجائے جن میں وہ احکام دیئے تھے تو انہی احکام پر عمل ہو گا۔ وہ منسوخ صرف اسی صورت میں ہوتے ہیں جبکہ معاشرہ ان حالات سے گزر جائے اور بعد والے احکام کو نافذ کرنے کے حالات پیدا ہو جائیں۔

۲۔ میرے نزدیک قرآن میں ایسی کوئی آیت نہیں ہے جو منسوخ التلاوۃ ہو اور بس اس کا حکم باقی ہو۔ آیت رجم جس کا ذکر بعض روایات میں آیا ہے' دراصل ایک دوسری کتاب اللہ یعنی تورات کی آیت تھی' نہ کہ قرآن کی۔ اس آیت کے نسخ سے مراد یہ ہے کہ جس کتاب میں یہ آیت تھی اس کتاب کو تو منسوخ کر دیا گیا مگر اس کے رجم کے حکم کو باقی رکھا گیا۔

۳۔ بلاشبہ فقہا کا ایک گروہ اس بات کا قائل ہے کہ سنت قرآن کی ناسخ اور اس پر قاضی ہے' لیکن اس کا مطلب وہ نہیں ہے جو ظاہر الفاظ سے متبادر ہوتا ہے۔ بلکہ مطلب یہ ہے کہ جس طرح نبی ﷺ کی تشریح سے قرآن کا ایک خاص حکم عام ہو سکتا ہے' بالکل اسی طرح آپ کی قولی یا عملی تشریح یہ بھی بتاتی ہے کہ کسی خاص آیت کا حکم باقی نہیں رہا ہے۔ اس مفہوم کے علاوہ اگر اس اصول سے کوئی دوسرا مفہوم اخذ کیا گیا ہے تو وہ صحیح نہیں ہے۔

(ترجمان القرآن۔ شعبان ' رمضان ۷۲ ھ ۔ مطابق مئی ' جون ۱۹۵۳ء)

گھر ' گھوڑے اور عورت میں نحوست

سوال : "میں رہائش کے لئے ایک مکان خریدنا چاہتا ہوں۔ ایک ایسا مکان فروخت ہو رہا ہے ' جس کا مالک بالکل لاوارث فوت ہوا ہے اور دور کے رشتہ داروں کو وہ مکان میراث میں ملا ہے۔ میں نے اس مکان کے خریدنے کا ارادہ کیا تو میرے گھر کے بعض افراد مزاحم ہوئے اور کہنے لگے کہ گھر منحوس ہے ' اس میں رہنے والوں کی نسل نہیں بڑھی حتیٰ کہ اصل مالک پر خاندان کا سلسلہ ختم ہو گیا۔ گھر کے لوگوں نے ان احادیث کا بھی حوالہ دیا۔ جن میں بعض گھروں ' گھوڑوں اور عورتوں کے منحوس ہونے کا ذکر ہے۔ میں نے کتب احادیث میں اس سے متعلق روایتیں دیکھیں اور متعارف شروح و حواشی میں اس پر جو کچھ لکھا گیا ہے وہ بھی پڑھا لیکن جزم و یقین کے ساتھ کوئی متعین توجیہ سمجھ میں نہ آ سکی۔ اس بارے میں آپ کی رائے کیا ہے؟"

جواب : جن روایات کا آپ ذکر کر رہے ہیں وہ کتب حدیث میں وارد تو ہوئی ہیں۔ مگر حضرت عائشہؓ کی ایک روایت سے ان کی حقیقت کچھ اور معلوم ہوتی ہے۔ امام احمدؒ نے اپنی مسند میں اس کو یوں نقل کیا ہے:

عن ابی حسان الاعرج ان رجلین دخل علی عائشة وقالا ان اباھریرة یحدث ان النبی ﷺ کان یقول انما الطیرة فی المراة والدابة والدار۔ فقالت والذی انزل الفرقان علی ابی القاسم ما ھکذا کان یقول ولکن کان یقول کان اھل الجاھلیه' یقولون الطیرة فی المراة والدابة والدار' ثم قرات عائشة ما اصاب من مصیبة فی الارض ولا فی انفسکم الا فی کتاب من قبل ان نبراھا۔

ابوحسان اعرج سے روایت ہے کہ دو آدمی حضرت عائشہؓ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا کہ ابوہریرہؓ بیان کرتے ہیں کہ نبی ﷺ فرمایا

کرتے تھے کہ بدشگونی تو صرف عورت اور گھوڑے اور گھر میں ہے" اس پر حضرت عائشہؓ نے فرمایا قسم ہے اس ذات کی جس نے قرآن ابوالقاسم (یعنی آنحضرت صلعم) پر نازل کیا ہے۔ آپ یوں نہیں فرمایا کرتے تھے بلکہ آپؐ یہ کہا کرتے تھے کہ اہل جاہلیت عورت، گھوڑے اور گھر میں نحوست و بدشگونی کے قائل تھے۔ پھر حضرت عائشہ نے یہ آیت پڑھی: کوئی مصیبت زمین میں اور تمہارے نفوس میں نہیں آتی مگر اس کے رونما ہونے سے پہلے وہ ایک نوشتے میں لکھی ہوتی ہے۔

ام المومنین کی اس تشریح سے معلوم ہو جاتا ہے کہ حضرت ابوہریرہؓ نے جو روایت بیان کی ہے وہ غالباً صحیح الفاظ میں نقل نہیں ہوئی ہے۔ تاہم اگر اس کو درست مان بھی لیا جائے تو اس کی ایک معقول توجیہ بھی ہو سکتی ہے۔

نحوست کا ایک مفہوم تو وہم پرستانہ ہے جسے اسلام سے کوئی علاقہ نہیں ہے۔ لیکن نحوست کا ایک دوسرا علمی مفہوم بھی ہے۔ اس سے مراد کسی چیز کا ناموافق اور ناسازگار ہونا ہے۔ یہ مفہوم معقول بھی ہے اور شریعت میں معتبر بھی۔ چنانچہ حدیث میں مکان کے منحوس ہونے کا جہاں ذکر ہے وہاں مطلب یہ نہیں ہے کہ مکان میں کوئی ایسی وہمی چیز موجود ہے جو رہنے والوں کی قسمت بگاڑ دیتی ہے بلکہ اس کا مدعا یہ ہے کہ تجربے اور مشاہدے نے اس مکان کو سکونت کے لئے ناموافق ثابت کر دیا ہے۔ بسا اوقات کسی مرض کے متعدد مریض ایک مکان میں یکے بعد دیگرے رہتے چلے آتے ہیں یہاں تک کہ مرض کے زہریلے اثرات وہاں مستقل طور پر جاگزیں ہو جاتے ہیں۔ اب اگر تجربے سے معلوم ہو جائے کہ جو وہاں رہا وہ اس مرض خاص میں مبتلا ہو گیا تو یہ سمجھا جائے گا کہ وہ مکان اب سکونت کے لئے ناموافق ہو گیا ہے۔ خصوصیت کے ساتھ طاعون اور دق کے معاملے میں یہ بات بارہا تجربے سے ثابت ہو چکی ہے۔ احادیث میں بھی یہ حکم موجود ہے کہ جہاں طاعون پھیلا ہوا ہو وہاں سے بھاگو بھی نہیں اور قصداً وہاں جاؤ بھی نہیں۔ ایسا ہی معاملہ عورت اور گھوڑے کا بھی ہے۔ اگر متعدد آدمیوں کو ایک گھوڑے کی سواری ناموافق آئی ہو، یا متعدد آدمی ایک عورت سے یکے بعد دیگرے نکاح کر کے خاص مرض کے شکار ہوئے ہوں تو یہی سمجھا جائے گا کہ اس

گھوڑے یا اس عورت میں کوئی نامعلوم خرابی ہے۔

اب یہ دیکھنا آپ کا اپنا کام ہے کہ جس مکان کو آپ خریدنا چاہتے ہیں اس کی نحوست وہمی نوعیت کی ہے یا حقیقی نوعیت کی۔

(ترجمان القرآن۔ ربیع الثانی ۱۳۷۳ھ۔ جنوری ۱۹۵۴ء)

فقہی مسائل

زکوٰۃ کی حقیقت اور اس کے اصولی احکام

سوال نامہ

(۱) زکوٰۃ کی تعریف کیا ہے؟

(۲) کن کن لوگوں پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے؟ اس سلسلے میں عورتوں' نابالغوں' قیدیوں' مسافروں' فاترالعقل افراد اور مستامنوں یعنی غیر ملک میں مقیم لوگوں کی حیثیت کیا ہے۔ وضاحت سے بیان کیجئے۔

(۳) زکوٰۃ کی ادائیگی واجب ہونے کے لئے کتنی عمر کے شخص کو بالغ سمجھنا چاہئے؟

(۴) زکوٰۃ کی ادائیگی واجب ہونے کے لئے عورت کے ذاتی استعمال کے زیور کی کیا حیثیت ہے؟

(۵) کیا کمپنیوں کو زکوٰۃ ادا کرنی چاہئے یا ہر حصے دار کو اپنے حصے کے مطابق فرداً فرداً زکوٰۃ ادا کرنے کا ذمہ دار ٹھہرایا جائے؟

(۶) کارخانوں اور دوسرے تجارتی اداروں پر زکوٰۃ کے وجوب کی حدود بیان کیجئے۔

(۷) جن کمپنیوں کے حصص قابل انتقال ہیں' ان کے سلسلے میں تشخیص زکوٰۃ کے وقت کس پر زکوٰۃ کی ادائیگی واجب ہو گی؟ حصص کے خریدنے والے یا فروخت کرنے والے پر؟

(۸) کن کن اثاثوں اور چیزوں پر اور موجودہ سماجی حالت کے پیش نظر کن کن حالات میں زکوٰۃ واجب ہوتی ہے؟ بالخصوص ان چیزوں کے بارے میں یا ان سے پیدا شدہ حالات میں کیا صورت ہو گی؟

(ا) نقدی' سونا' چاندی' زیورات اور جواہرات

(ب) دھات کے سکے (جن میں طلائی' نقرئی اور دوسری دھاتوں کے سکے شامل ہیں۔) اور کاغذی سکے۔

(ج) بنکوں میں بقایا امانت' بنک یا کسی دوسری جگہ حفاظت میں رکھی

ہوئی چیزیں، لئے ہوئے قرضے، مرہونہ جائداد اور متنازعہ فیہ جائداد اور ایسی جائداد جو قابل ارجاع مالک ہو۔

(د) عطیات

(ہ) بیمے کی پالیسیاں اور پراویڈنٹ فنڈ کی رقمیں۔

(و) مویشی، شیر خانے کی مصنوعات، زرعی پیداوار مع اناج، سبزیاں، پھل اور پھول۔

(ز) معدنیات

(ح) برآمد شدہ دفینہ

(ط) آثار قدیمہ

(ی) جنگلی اور پالتو مکھی کا شہد

(ک) مچھلی، موتی اور پانی سے نکلنے والی دوسری چیزیں

(ل) پیٹرول

(م) درآمد و برآمد

(۹) رسول اکرمؐ کے زمانے میں جن املاک پر زکوٰۃ واجب تھی کیا خلفائے راشدین نے ان کی فہرست میں کوئی اضافہ فرمایا؟ اگر کوئی اضافہ یا تبدیلی کی گئی تو کن اصولوں پر؟

(۱۰) کیا نکل کے سکوں اور سونے چاندی کے سوا دوسری دھاتوں کے رائج الوقت سکوں پر زکوٰۃ واجب ہو گی؟ جو سکے رائج نہیں رہے یا جو خراب ہیں یا حکومت نے واپس لے لئے ہیں یا دوسرے ملکوں کے سکے ہیں ان کا بھی اس سلسلے میں شمار ہونا چاہئے یا نہیں؟

(۱۱) مال ظاہر اور مال باطن کی تعریف کیا ہے؟ اس سلسلے میں بنکوں میں جمع شدہ رقوم کی حیثیت کیا ہے؟

(۱۲) اغراض زکوٰۃ کے لئے مال نامی (نموپذیر) کی حدود بیان کیجئے۔ کیا صرف مال نامی پر زکوٰۃ واجب ہو گی؟

(۱۳) مکان زیورات اور دوسری چیزیں کرائے پر دی جاتی ہیں ان پر اور

جیسی گاڑی موٹر وغیرہ پر زکوٰۃ لگنے کے کیا قاعدے ہونے چاہئیں۔

(۱۴) کسی آدمی کے کن کن مملوکہ جانوروں پر زکوٰۃ نقدی کی شکل میں (یا) (جنس) کی صورت میں یا دونوں طرح دی جا سکتی ہے؟ کسی آدمی کے مختلف مملوکہ جانوروں کی کتنی تعداد پر اور کن حالات میں زکوٰۃ واجب ہونی چاہئے۔

(۱۵) جن مختلف سامانوں اور چیزوں پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے ان پر زکوٰۃ کس شرح سے لی جائے؟

(۱۶) کیا خلفائے راشدین کے زمانے میں نقدی' سکوں' مویشیوں' سامان تجارت' زرعی پیداوار پر زکوٰۃ کی شرح میں کوئی تبدیلی کی گئی ہے؟ اگر ایسا ہوا تو (سند کے ساتھ تفصیلی وجوہ بیان کیجئے۔)

(۱۷) نقدی کی صورت میں اگر زکوٰۃ دو سو نقرئی درہم اور ۲۰ طلائی مثقال پر واجب ہو تو یہ سکے کتنے پاکستان کے روپوں کے برابر ہوں گے؟ اناج کی صورت میں صاع اور وسق پاکستان کے مختلف علاقوں اور صوبوں میں کن مروجہ اوزان کے برابر ہوں گے؟

(۱۸) کیا موجودہ حالات کے پیش نظر نصاب (وہ کم از کم سرمایہ جس پر زکوٰۃ واجب ہے) اور زکوٰۃ کی شرح میں کوئی تبدیلی ہو سکتی ہے؟ اس مسئلے پر اپنے خیالات دلائل کے ساتھ پیش کیجئے۔

(۱۹) مختلف اثاثوں اور سامان پر کتنی مدت گزرنے کے بعد زکوٰۃ واجب ہوتی ہے؟

(۲۰) اگر ایک سال میں کئی فصلیں ہوں تو کیا سال میں صرف ایک بار زکوٰۃ ادا کرنی چاہئے یا ہر فصل پر؟

(۲۱) زکوٰۃ قمری سال کے حساب سے واجب ہونی چاہئے یا شمسی سال کے حساب سے؟ کیا زکوٰۃ کی تشخیص اور وصولی کے لئے کوئی مہینہ مقرر ہونا چاہئے؟

(۲۲) زکوٰۃ کی رقم کن مصارف میں خرچ ہونی چاہئے؟

(۲۳) قرآن حکیم میں جن مختلف مصارف میں زکوٰۃ خرچ کرنے کا حکم دیا گیا ہے ان کی حدود بیان کیجئے۔ بالخصوص اصطلاح "فی سبیل اللہ" کے معنی اور مفہوم کی وضاحت کیجئے۔

(۲۴) کیا یہ لازمی ہے کہ زکوٰۃ کی رقم کا ایک حصہ ان مصارف میں سے ہر ایک مصرف پر خرچ کرنے کے لئے الگ رکھا جائے جن کا قرآن کریم میں ذکر آیا ہے یا زکوٰۃ کی پوری رقم قرآن مجید میں بتائے ہوئے تمام مصارف پر خرچ کرنے کے بجائے ان میں سے کسی ایک یا چند مصارف میں بھی خرچ کی جا سکتی ہے؟

(۲۵) مستحقین زکوٰۃ کے ہر طبقے میں کسی فرد کو کن حالات میں زکوٰۃ لینے کا حق پہنچتا ہے؟ پاکستان کے مختلف حصوں میں جو حالات پائے جاتے ہیں ان کی روشنی میں اس امر کی وضاحت کی جائے کہ سیدوں اور بنی ہاشم سے تعلق رکھنے والے دوسرے افراد کو زکوٰۃ لینے کا کہاں تک حق پہنچتا ہے؟

(۲۶) کیا زکوٰۃ صرف افراد کو دی جا سکتی ہے یا اداروں (مثلاً تعلیمی اداروں، یتیم خانوں اور محتاج خانوں وغیرہ) کو بھی دی جا سکتی ہے؟

(۲۷) کیا زکوٰۃ کی رقم میں سے مستحق غریبوں، مسکینوں، بیواؤں اور ان لوگوں کو جو اپاہج یا ضعیف ہونے کی وجہ سے روزی کمانے سے معذور ہوں عمر بھر کی پنشن کے طور پر گزارہ الاؤنس دیا جا سکتا ہے؟

(۲۸) کیا زکوٰۃ کو رفاہ عامہ کے کاموں مثلاً مسجدوں، ہسپتالوں، سڑکوں، پلوں، کنوؤں اور تالابوں وغیرہ کی تعمیر پر خرچ کیا جا سکتا ہے جس سے ہر آدمی بلالحاظ مذہب و ملت فائدہ اٹھا سکے؟

(۲۹) آیا زکوٰۃ کی رقم کسی شخص کو قرضہ حسنہ یا قرضہ بلا سود کے طور پر دی جا سکتی ہے؟

(۳۰) کیا یہ ضروری ہے کہ زکوٰۃ جس علاقے سے وصول کی جائے، اسی علاقے میں خرچ کی جائے یا اس علاقے سے باہر یا پاکستان سے باہر تالیف

قلوب کے لئے یا آفات ارضی و سماوی مثلاً زلزلہ یا سیلاب وغیرہ کے مصیبت زدگان کی امداد پر بھی خرچ کی جا سکتی ہے؟ اس سلسلے میں آپ کے نزدیک علاقے کی کیا تعریف ہو گی؟

(۳۱) کسی متوفی کے متروکہ سے زکوٰۃ وصول کرنے کا کیا طریقہ ہونا چاہئے؟

(۳۲) ایسی کیا احتیاطی تدابیر اختیار کرنی چاہئیں کہ لوگ زکوٰۃ کی ادائیگی سے بچنے کے لئے حیلے نہ کر سکیں؟

(۳۳) زکوٰۃ کی تحصیل اور اس کا انتظام مرکز کے ہاتھ میں ہونا چاہئے یا صوبوں کے ہاتھ میں؟ اگر زکوٰۃ مرکز جمع کرے تو اس میں سے صوبوں یا دوسرے علاقوں کا حصہ مقرر کرنے کے کیا اصول ہوں؟

(۳۴) آپ کی نظر میں زکوٰۃ کے نظم و نسق کو چلانے کا بہترین طریقہ کیا ہے؟ کیا زکوٰۃ جمع کرنے کے لئے کوئی الگ محکمہ قائم کیا جائے یا حکومت کے موجودہ محکموں سے ہی یہ کام لیا جائے؟

(۳۵) کیا کبھی زکوٰۃ کو سرکاری محصول قرار دیا گیا؟ یا وہ کوئی ایسا محصول ہے کہ حکومت محض اس کی وصولی اور انتظام ہی کی ذمہ دار رہی ہو؟

(۳۶) کیا رسول اکرمؐ کے زمانے یا خلفائے راشدین کے دور حکومت میں اغراض عامہ کے کاموں کے لئے زکوٰۃ کے علاوہ بھی کوئی سرکاری محصول وصول کیا گیا۔ اگر کیا گیا تو وہ کونسا محصول تھا؟

(۳۷) اسلامی ملکوں میں زکوٰۃ کی وصولی اور انتظام کرنے کا کیا طریقہ رہا ہے اور اب کیا ہے؟

(۳۸) کیا زکوٰۃ کی وصولی اور خرچ کا انتظام صرف حکومت کے پاس رہنا چاہئے یا کوئی مجلس امناء مقرر ہو کر اس کا انتظام حکومت اور عوام کی مشترکہ نگرانی میں ہونا چاہئے؟

(۳۹) زکوٰۃ جمع کرنے اور اس کا انتظام کرنے کے لئے جو عملہ رکھا جائے اس کی تنخواہیں، الاؤنس، پنشن، پراویڈنٹ فنڈ اور شرائط ملازمت کیا ہونی

چاہئیں؟

جواب ۱: زکوٰۃ کے لغوی معنی طہارت اور نمو کے ہیں۔ انہی دونوں معنوں کے لحاظ سے اصطلاح میں "زکوٰۃ" اس مالی عبادت کو کہتے ہیں جو ہر صاحب نصاب مسلمان پر اس لیے فرض کی گئی ہے کہ خدا اور بندوں کا حق ادا کر کے اس کا مال پاک ہو جائے اور اس کا نفس' نیز وہ سوسائٹی جس میں وہ رہتا ہے' بخل' خود غرضی' بغض وغیرہ جذبات رویہ سے پاک ہو اور اس میں محبت و احسان' فراخ دلی اور باہمی تعاون و مواساۃ کے اوصاف نشوونما پائیں۔"

فقہاء نے زکوٰۃ کی مختلف تعریفیں بیان کی ہیں۔ مثلاً

حق یجب فی المال۔ (المغنی لابن قدامہ ج ۲ ص ۴۳۳) وہ ایک حق ہے جو مال میں واجب ہوتا ہے۔

اعطاء جزئمن النصاب الی فقیرونحوہ غیر متصف بمانع شرعی یمنع من الصرف الیہ (نیل الاوطار۔ ج ۴ ص ۹۸) نصاب میں سے ایک جزء کسی محتاج اور اس کے مانند شخص کو دینا جو کسی ایسے مانع شرعی سے متصف نہ ہو جس کی بناء پر اسے زکوٰۃ نہ دی جا سکے۔

تملیک مال مخصوص لمستحقہ بشرائط مخصوصۃ (الفقہ علی المذاہب الاربعۃ۔ ج ۱ ۔ ص ۹۵) ایک مخصوص مال کو مخصوص شرائط کے مطابق اس کے مستحق کی ملک میں دینا۔

(۲) عاقل و بالغ مسلمان مرد وزن اگر صاحب نصاب ہوں تو ان پر زکوٰۃ واجب ہے اور اس کی ادائیگی کے وہ خود ذمہ دار ہیں۔

نابالغ بچوں کے بارے میں اختلاف ہے۔ ایک مسلک یہ ہے کہ یتیم پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔ دوسرا مسلک یہ ہے کہ یتیم کے سن رشد کو پہنچنے پر اس کا ولی اس کا مال اس کے حوالے کرتے وقت اس کو زکوٰۃ کی تفصیل بتا دے' پھر یہ اس کا اپنا کام ہے کہ اپنے ایام یتیمی کی پوری زکوٰۃ ادا کرے۔

۔ ہر جواب کو پڑھتے وقت سوال کو بھی نگاہ میں رکھیئے

تیسرا مسلک یہ ہے کہ یتیم کا مال اگر کسی کاروبار میں لگایا گیا ہے اور نفع دے رہا ہے تو اس کا ولی اس کی زکوٰۃ ادا کرے ورنہ نہیں چوتھا مسلک یہ ہے کہ یتیم کے مال کی زکوٰۃ واجب ہے اور اس کو ادا کرنا اس کے ولی کے ذمے ہے۔

ہمارے نزدیک یہی چوتھا مسلک زیادہ صحیح ہے۔ حدیث میں آیا ہے:

الامن ولی یتیماله مال فلیتجر له فیه ولایترکه فتا کله الصدقة

(ترمذی' دقطنی' بیہقی۔ کتاب الاموال' لابی عبید)۔ خبردار جو شخص کسی ایسے یتیم کا ولی ہو جو مال رکھتا ہو تو اسے چاہئے کہ اس کے مال سے کوئی کاروبار کرے اور اسے یونہی نہ رکھ چھوڑے کہ اس کا سارا مال زکوٰۃ کھا جائے۔

اسی کے ہم معنی ایک حدیث امام شافعی نے مرسلاً" اور ایک دوسری حدیث طبرانی اور ابو عبید نے مرفوعاً نقل کی ہے اور اس کی تائید صحابہ و تابعین کے متعدد آثار و اقوال سے ہوتی ہے جو حضرت عمرؓ حضرت عائشہؓ حضرت عبداللہ بن عمرؓ حضرت علیؓ حضرت جابر بن عبداللہؓ اور تابعین میں سے مجاہدین عطاء' حسن بن یزید' مالکؒ بن انس اور زہری سے منقول ہیں۔

فاترالعقل لوگوں کے معاملے میں بھی اسی نوعیت کا اختلاف ہے جو اوپر مذکور ہوا ہے اور اس میں بھی میرے نزدیک قول راجح یہی ہے کہ مجنون کے مال میں زکوٰۃ واجب ہے اور اس کا ادا کرنا مجنون کے ولی کے ذمے ہے۔ امام مالک اور ابن شہاب زہری نے اس رائے کی تصریح کی ہے۔ قیدی پر بھی زکوٰۃ واجب ہے۔ جو کوئی اس کے پیچھے اس کے کاروبار یا اس کے مال کا متولی ہو اس کی طرف سے جہاں اس کے دوسرے واجبات ادا کرے گا زکوٰۃ بھی ادا کرے گا۔ ابن قدامہ اس کے متعلق اپنی کتاب المغنی میں لکھتے ہیں۔ اگر مال کا مالک قید ہو جائے تو زکوٰۃ اس پر سے ساقط نہ ہو گی' خواہ قید اس کے اور اس کے مال کے درمیان حائل ہوئی ہو یا نہ ہوئی ہو۔ کیونکہ اپنے مال میں اس کا تصرف قانوناً" نافذ ہوتا ہے۔ اس کی بیع' اس کا ہبہ اور اس کا مختار نامہ' سب کچھ قانوناً" جائز ہے۔" (ج ۲- ص ۶۴۱)

مسافر پر بھی زکوٰۃ واجب ہے۔ اس میں شک نہیں کہ وہ مسافر ہونے کی حیثیت

ہے زکوٰۃ کا مستحق ہے۔ لیکن اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ اگر وہ صاحب نصاب ہے تو زکوٰۃ کا فرض اس پر سے ساقط ہو جائے گا۔ اس کا سفر اسے زکوٰۃ کا مستحق بناتا ہے اور اس کا مالدار ہونا اس پر زکوٰۃ فرض کرتا ہے۔

پاکستان کا مسلمان باشندہ اگر کسی غیر ملک میں مقیم ہو تو اس پر زکوٰۃ اس صورت میں عائد ہو گی جب کہ اس کا مال یا جائداد یا کاروبار پاکستان میں بقدر نصاب موجود ہو۔ کسی مسلمان مملکت کا مسلمان باشندہ اگر پاکستان میں مقیم ہو اور یہاں اس کے پاس مال یا جائیداد یا کاروبار بقدر نصاب ہو تو اس سے بھی زکوٰۃ وصول کی جائے گی۔ رہا وہ مسلمان جو کسی غیر مسلم حکومت کی رعایا ہو اور پاکستان میں رہتا ہو' تو اسے ادائے زکوٰۃ پر مجبور نہیں کیا جا سکتا۔ الا یہ کہ وہ خود بخوشی دینا چاہے۔ اس لئے کہ اس کی آئینی حیثیت اس حکومت کی غیر مسلم رعایا سے مختلف نہیں ہے۔

والذین امنو ولعدیها جروامالکم من ولایتهم من شئی (الانفال)

(۳) زکوٰۃ کی ادائگی واجب ہونے کے لیے کسی عمر کی قید نہیں ہے۔ جب تک کوئی یتیم سن رشد کو نہ پہنچے اس کی زکوٰۃ ادا کرنا اس کے ولی کے ذمے ہے۔ اور جب وہ سن رشد کو پہنچ کر اپنے مال میں خود تصرف کرنے لگے تو وہ اپنی زکوٰۃ خود ادا کرنے کا ذمہ دار ہے۔

(۴) زیور کی زکوٰۃ کے بارے میں کئی مسلک ہیں۔ ایک مسلک یہ ہے کہ اس پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔ اسے عاریتاً" دینا ہی اس کی زکوٰۃ ہے۔ یہ انس بن مالک' سعید بن مسیب' قتادہ اور شعبی کا قول ہے۔ دوسرا مسلک یہ ہے کہ عمر بھر میں صرف ایک مرتبہ زیور پر زکوٰۃ نہیں ہے اور جو زیادہ تر رکھا رہتا ہے اس پر زکوٰۃ واجب ہے۔ چوتھا مسلک یہ ہے کہ ہر قسم کے زیور پر زکوٰۃ ہے۔ ہمارے نزدیک یہی آخری قول صحیح ہے۔ اول تو جن احادیث میں چاندی سونے پر زکوٰۃ کے وجوب کا حکم بیان ہوا ہے ان کے الفاظ عام ہیں۔ مثلاً یہ کہ فی رقة ربع العشر ولیس فی مادون خمس اواق صدقة (چاندی میں ڈھائی فی صد زکوٰۃ ہے اور پانچ اوقیہ سے کم پر زکوٰۃ نہیں ہے)۔ پھر متعدد احادیث و آثار میں تصریح ہے کہ زیور پر زکوٰۃ واجب ہے۔ چنانچہ ابوداؤد'

وہ دوسرے فقہاء کے مسلک کے مطابق ہے۔ (بدایتہ المجتہد، ج ۱، ص ۲۳۵)۔

(۶) کارخانوں کی مشینوں اور آلات پر زکوٰۃ عائد نہیں ہوتی۔ صرف اس مال کی قیمت پر جو آخر سال میں ان کے پاس خام یا مصنوع شکل میں، اور اس نقد روپے پر جو ان کے خزانے میں موجود ہو عائد ہو گی۔ اسی طرح تاجروں کے فرنیچر، اسٹیشنری دوکان یا مکان اور اس نوعیت کی دوسری اشیاء پر زکوٰۃ عائد نہ ہو گی۔ صرف اس مال کی قیمت پر جو ان کی دکان میں، اور اس نقد روپے پر جو ان کے خزانے میں ختم سال پر موجود ہو، عائد ہو گی۔ اس معاملے میں اصول یہ ہے کہ ایک شخص اپنے کاروبار میں جن عوامل پیدائش سے کام لے رہا ہو وہ زکوٰۃ سے مستثنیٰ ہیں۔ حدیث میں آتا ہے کہ لیس فی الابل العوامل صدقة (کتاب الاموال) یعنی کوئی شخص جن اونٹوں سے آب پاشی کا کام لیتا ہو ان پر زکوٰۃ نہیں ہے۔ کیونکہ ان کی زکوٰۃ اس زرعی پیداوار سے وصول کر لی جاتی ہے جو ان کے عمل سے حاصل کی گئی ہو۔ اسی پر قیاس کر کے فقہا نے بالاتفاق دوسرے تمام آلات پیدائش کو زکوٰۃ سے مستثنیٰ قرار دیا ہے۔

(۷) کمپنیوں کے جو حصے قابل فروخت ہوں وہ جب سال کے دوران میں فروخت کر دیے جائیں تو اس سال نہ ان کے بائع پر زکوٰۃ واجب ہو گی اور نہ مشتری پر۔ کیونکہ دونوں میں سے کسی کی ملکیت پر بھی سال نہ گزرے گا۔

۔ جو کاروبار اس نوعیت کے ہوں کہ ان کی زکوٰۃ کا حساب اس طرح نہ لگایا جا سکے (مثلاً اخبار) ان کے کاروبار کی مالیت ان کی سالانہ آمدنی کے لحاظ سے رائج الوقت قاعدوں کے مطابق مشخص کی جائے اور اس پر زکوٰۃ عائد کی جائے۔

ترمذی اور نسائی میں قوی سند کے ساتھ یہ روایت آئی ہے کہ ایک عورت نبی ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئی او راس کے ساتھ اس کی ایک لڑکی تھی جس کے ہاتھوں میں سونے کے کنگن تھے۔ آپ ﷺ نے اس سے پوچھا کہ تم اس کی زکوۃ دیتی ہو؟ اس نے کہا نہیں۔ اس پر آپ ﷺ نے فرمایا

ایسرک انی یسورل اللہ بھما یوم القیمۃ سوارین من النار۔ (کیا تجھے پسند ہے کہ خدا قیامت کے روز تجھے ان کے بدلے آگ کے کنگن پہنائے ؟) نیز موطا' ابوداؤد اور دار قطنی میں نبی ﷺ کا یہ ارشاد منقول ہے مالدیت زکوتہ فلیس بکنز (جس زیور کی زکوۃ تو نے ادا کر دی وہ کنز نہیں ہے۔ ابن حزم نے محلی میں بیان کیا ہے کہ حضرت عمرؓ نے اپنے گورنر حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ کو جو فرمان بھیجا تھا اس میں یہ ہدایت بھی تھی مرنساء المسلمین یزکین عن حلیھن (مسلمان عورتوں کو حکم دو کہ اپنے زیوروں کی زکوۃ ادا کریں۔) حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ سے فتویٰ پوچھا گیا کہ زیور کا کیا حکم ہے؟ تو انہوں نے جواب دیا اذ بلغ ماتتین ففیہ الزکوۃ (جب وہ دو سو درہم کی مقدار کو پہنچ جائے تو اس میں زکوۃ ہے)۔ اسی مضمون کے اقوال صحابہ میں سے ابن عباسؓ عبداللہؓ بن عمرو بن عاص اور حضرت عائشہؓ سے' تابعین میں سے سعد بن مسیب' سعید بن جبیر' عطاء' مجاہد' ابن سیرین اور زہری سے اور ائمہ فقہ میں سے سفیان ثوری' ابو حنیفہ اور ان کے اصحاب سے منقول ہیں۔

(۵) کمپنیوں کے بارے میں ہمارا خیال یہ ہے کہ جو حصہ دار قدر نصاب سے کم حصے رکھتے ہوں' یا جو ایک سال سے کم مدت تک اپنے حصے کے مالک رہے ہوں ان کو مستثنیٰ کر کے باقی تمام حصے داروں کی اکٹھی زکوۃ کمپنیوں سے وصول کی جانی چاہیے۔ اس میں انتظامی سہولت بھی ہے اور اس طریقے میں کوئی بات ایسی بھی نہیں ہے جو اصول شرع میں سے کسی اصل کے خلاف پڑتی ہو۔ ہماری یہ رائے امام مالک' امام شافعی اور متعدد

(۸) شریعت میں جو اشیاء محل زکوٰۃ ہیں وہ حسب ذیل ہیں۔ زرعی پیداوار فصل کٹنے کے بعد' سونا چاندی' جب کہ وہ سال کے آغاز و اختتام پر بقدر نصاب یا اس سے زائد موجود ہوں' اسی طرح نقد روپیہ جو سونے چاندی کا قائم مقام ہو۔ مواشی جب کہ وہ افزائش نسل کے لئے پالے گئے ہوں اور سال کے آغاز و اختتام پر بقدر نصاب ہوں۔ اموال تجارت' جبکہ وہ سال کے آغاز و اختتام پر بقدر نصاب ہوں۔ معدن و رکاز۔

الف۔ نقدی' سونے' چاندی اور زیورات پر زکوٰۃ ہے۔ زیور کی زکوٰۃ میں صرف اس سونے یا چاندی کے وزن کا اعتبار کیا جائے گا جو ان میں موجود ہو۔ جواہر خواہ زیور میں جڑے ہوئے ہوں یا کسی اور صورت میں ہوں زکوٰۃ سے مستثنیٰ ہیں۔ البتہ اگر کوئی شخص جواہری تجارت کرتا ہو تو اس پر وہی زکوٰۃ عائد ہو گی جو دوسرے اموال تجارت پر ہے' یعنی ان کی قیمت کا ڈھائی فی صدی۔ "الفقہ علی المذاہب الاربعہ" میں لکھا ہے۔ "موتی' یاقوت اور دوسرے تمام جواہر پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے جبکہ وہ تجارت کے لئے نہ ہوں۔ اس پر تمام مذاہب کا اتفاق ہے۔"

(ج ۱' ص ۵۹۵)

ب۔ دھات کے سکے اور کاغذی سکے محل زکوٰۃ ہیں' کیونکہ ان کی قیمت ان کی دھات یا ان کے کاغذ کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ اس قوت خرید کی بنا پر ہے جو قانوناً ان کے اندر پیدا کر دی گئی ہے' جس کی وجہ سے وہ سونے اور چاندی کے قائم مقام ہیں۔ "الفقہ علی المذاہب الاربعہ" میں ہے۔ "جمہور فقہاء کی رائے یہ ہے کہ اوراق مالیہ پر زکوٰۃ ہے کیونکہ وہ تعامل میں سونے اور چاندی کے قائمقام ہیں اور ان کو بلا تکلف سونے اور چاندی سے تبدیل کیا جا سکتا ہے۔ اسی لئے ائمہ میں سے تین ابوحنیفہؒ مالکؒ اور شافعیؒ کا مذہب یہ ہے کہ ان پر زکوٰۃ ہے۔"

(ج ۔' ص ۶۰۵)

ج۔ بینکوں میں جو امانتیں رکھی ہوں وہ محل زکوٰۃ ہیں۔ دوسرے اوارے

اگر رجسٹرڈ ہوں اور حکومت ان کے حساب کتاب کی پڑتال کر سکتی ہو' تو ان میں رکھی ہوئی امانتوں کا وہی حکم ہے جو بینک کی امانتوں کا ہے۔ اور اگر وہ رجسٹرڈ نہ ہوں۔ نہ ان کے حساب کتاب کی پڑتال کرنا حکومت کے لئے ممکن ہو' تو ان میں رکھی ہوئی امانتیں اموال باطنہ کی تعریف میں آتی ہیں' جن کی زکوٰۃ وصول کرنا حکومت کا کام نہیں ہے۔ ان کے مالک خود ان کی زکوٰۃ نکالنے کے ذمہ دار ہیں۔

لئے ہوئے قرضے اگر ذاتی حوائج کے لئے لئے گئے ہوں اور خرچ ہو جائیں تو ان پر کوئی زکوٰۃ نہیں۔ اگر قرض لینے والا سال بھر تک ان کو رکھے رہے اور وہ بقدر نصاب ہوں تو ان پر زکوٰۃ ہے۔ اور اگر ان کو تجارت میں لگا لیا جائے تو وہ قرض لینے والے کا تجارتی سرمایہ شمار ہوں گے اور اس کی تجارتی زکوٰۃ وصول کرتے وقت اس کے ایسے قرضوں کو مستثنیٰ نہ کیا جائے گا۔

دیئے ہوئے قرضے اگر بآسانی واپس مل سکتے ہوں تو ان پر زکوٰۃ واجب ہے بعض فقہا کے نزدیک ان کی زکوٰۃ سال بہ سال ادا کرنی ہو گی۔ یہ حضرت عثمانؓ' ابن عمرؓ' جابرؓ بن عبداللہ' طاؤسؒ' ابراہیم نخعیؒ اور حسن بصریؒ کا مسلک ہے۔ اور بعض کے نزدیک جب وہ قرضے وصول ہوں تو تمام گزشتہ سالوں کی زکوٰۃ ادا کرنی ہو گی۔ یہ حضرت علیؓ' ابو ثورؒ' سفیان ثوریؒ اور حنفیہ کا قول ہے۔ اور اگر ان قرضوں کی واپسی مشتبہ ہو تو اس بارے میں ہمارے نزدیک قول راجح یہ ہے کہ جب رقم واپس ملے اس وقت صرف ایک سال کی زکوٰۃ نکالی جائے۔ یہ حضرت عمر بن عبدالعزیز' حسن' لیث اوزاعی اور امام مالک کا قول ہے اور اس میں بیت المال اور صاحب مال' دونوں کے مفاد کی منصفانہ رعایت پائی جاتی ہے۔

مرہونہ جائیداد کی زکوٰۃ اس شخص سے وصول کی جائے گی جس کے قبضے میں وہ ہو۔ مثلاً مرہونہ زمین اگر مرتہن کے قبضے میں ہے تو اس کا

عشر اس سے وصول کیا جائے گا۔

متنازع فیہ جائیداد کی زکوٰۃ دوران نزاع میں اس شخص سے لی جائے گی جس کے قبضے میں وہ ہو۔ اور فیصلہ ہونے کے بعد اس کی زکوٰۃ کا ذمہ دار وہ ہو گا جس کے حق میں فیصلہ ہو۔

قابل ارجاع نالش جائیداد کا بھی وہی حکم ہے جو اوپر بیان ہوا۔ وہ بالفعل جس شخص کے قبضے میں ہو اور جب تک رہے' اس کی زکوٰۃ اسی کے ذمے رہے گی۔ کیونکہ جو شخص کسی چیز سے فائدہ اٹھاتا ہے اس کے واجبات بھی اس کو ادا کرنے ہوں گے۔

د۔ عطیہ اگر بقدر نصاب ہو اور اس پر سال گزر جائے تو جس شخص کو وہ دیا گیا ہو اس سے زکوٰۃ لی جائے گی۔

ہ۔ بیمہ اور پراویڈنٹ فنڈ اگر جبری ہوں تو ان کا حکم وہی ہے جو عسیر الحصول قرضوں اور لاگتوں کا ہے۔ یعنی جب ان کی رقم واپس مل جائے تو صرف ایک سال کی زکوٰۃ نکالنی ہو گی۔ اور اگر وہ اختیاری ہوں تو ہمارے نزدیک ہر سال کے خاتمے پر جتنی رقم ایک شخص کے حساب میں بیمہ کمپنی یا پراویڈنٹ فنڈ میں جمع ہو اس پر زکوٰۃ وصول کی جانی چاہئے۔ کیونکہ اگرچہ یہ رقم اب اس کے لئے قبل از وقت قابل وصول نہیں ہے۔ لیکن اس نے اپنے مالک کو باختیار خود اس حالت میں ڈالا ہے' اس لئے کوئی وجہ نہیں کہ وہ زکوٰۃ سے بچ جائے۔

و۔ شیر خانہ (ڈیری فارم) کے مویشی عوامل کی تعریف میں آتے ہیں اس لئے ان پر زکوٰۃ نہیں ہے۔ البتہ شیر خانے کی مصنوعات پر اسی طریقے سے زکوٰۃ عائد ہو گی جس طرح دوسرے کارخانوں پر۔

زرعی پیداوار میں جو چیزیں ذخیرہ کر کے رکھنے کے قابل ہوں ان پر عشر یا نصف عشر ہے۔ اور یہی حکم ان پھلوں کا بھی ہے جو ذخیرہ کر کے رکھے جا سکتے ہوں' جیسے خشک میوہ اور چھوہارے۔ جو زراعت بارانی زمینوں میں ہو اس پر عشر واجب ہو گا اور جس میں مصنوعی ذرائع سے آب پاشی کی جائے اس پر نصف

عشر

سبزی، ترکاری، پھول اور پھل جو ذخیرہ کر کے نہیں رکھے جاسکتے، ان پر عشر تو نہیں ہے، لیکن اگر زمیندار انہیں مارکیٹ میں فروخت کرتا ہے تو اس پر تجارتی زکوۃ عائد ہو گی جبکہ وہ بقدر نصاب ہو۔ اس معاملے میں نصاب وہی ہو گا جو تجارت میں معتبر ہے، یعنی اس کاروبار کا تجارتی سرمایہ سال کے آغاز و اختتام پر دو سو درہم یا اس سے زائد ہو۔

ز۔ معدنیات کے بارے میں ہمارے نزدیک سب سے بہتر مسلک حنابلہ کا ہے یعنی وہ تمام چیزیں جو زمین سے نکلتی ہیں، خواہ وہ دھات کی قسم سے ہوں یا مائعات (پٹرول، پارہ وغیرہ) کی قسم سے، ان سب پر ڈھائی فی صد زکوۃ ہے جبکہ ان کی قیمت بقدر نصاب ہو اور جبکہ وہ پرائیویٹ ملکیت میں ہوں۔ اس مسلک پر حضرت عمر بن عبدالعزیز کی حکومت میں عمل بھی تھا۔ (المغنی لابن قدامہ ج ۲۔ ص ۵۸۱)

ح۔ برآمد شدہ دفینہ (رکاز) کے متعلق حدیث میں آیا ہے کہ فی الرکاز الخمس یعنی اس میں خمس (۲۰ فیصدی) لیا جائے گا۔

ط۔ آثار قدیمہ، یعنی وہ قیمتی نوادر جو کسی نے بطور یادگار اپنے گھر میں رکھ چھوڑے ہوں، ان پر کوئی زکوۃ نہیں ہے۔ البتہ اگر وہ بغرض تجارت ہوں تو ان پر تجارتی زکوۃ ہے۔

ی۔ شہد کے بارے میں یہ بات مختلف فیہ ہے کہ آیا بجائے خود شہد کی ایک مقدار میں سے زکوۃ وصول کی جانی چاہیے یا اس کی تجارت پر وہی زکوۃ عائد کی جائے جو تجارتی مال پر ہے۔ حنفیہ اس بات کے قائل ہیں کہ شہد بجائے خود محل زکوۃ ہے اور یہی مسلک احمد، اسحاق بن راہویہ، عمر بن عبدالعزیز، ابن عمرؓ اور ابن عباسؓ کا ہے، اور امام شافعی کا بھی ایک قول اس کے حق میں ہے۔ بخلاف اس کے امام مالک اور سفیان ثوری کہتے ہیں کہ شہد بجائے خود محل زکوۃ نہیں ہے۔ امام شافعی کا بھی مشہور قول یہی ہے۔ اور امام بخاری کہتے ہیں کہ لیس فی زکوۃ العسل شیء

یصنع شدہ کی تجارت پر زکوۃ عائد کی جائے۔

ک۔ مچھلی بجائے خود محل زکوۃ نہیں ہے بلکہ اس کی تجارت پر وہی زکوۃ واجب ہے جو اموال تجارت پر عائد ہوتی ہے۔

موتی، عنبر اور دوسری وہ چیزیں جو سمندر سے نکلتی ہیں، وہ ہمارے نزدیک معدنیات کے حکم میں ہیں اور ان پر وہی زکوۃ عائد ہونی چاہئے جو معدنیات میں بیان ہو چکی ہے۔ یہ امام مالک کا مذہب ہے اور اسی پر حضرت عمر بن عبدالعزیز کی حکومت کا عمل رہا ہے۔ (کتاب الاموال ص ۳۴۹۔ کتاب المغنی للابن قدامہ، ج ۲ ص ۵۸۴)۔

ل۔ پٹرول کا حکم اوپر معدن کے سلسلے میں گزر چکا ہے۔

م۔ برآمد پر کوئی زکوۃ نہیں ہے۔ درآمد پر جو محصول حضرت عمرؓ کے زمانے میں لیا جاتا تھا، اس کی حیثیت زکوۃ کی نہ تھی، بلکہ وہ صرف جواب تھا اس محصول کا جو ہمسایہ حکومتیں اسلامی مملکت کے مال کی درآمد پر اپنے ملک میں وصول کرتی تھیں۔

(۹) خلافت راشدہ میں نبی ﷺ کے عہد کے اموال زکوۃ کی فہرست میں کوئی ایسا اضافہ کیا گیا تھا جو حضور ﷺ کے مقرر کیے ہوئے اموال زکوۃ میں سے کسی پر قیاس کی جا سکتی تھیں۔ مثلاً حضرت عمر بن عبدالعزیز نے بھینس کو گائے پر قیاس کیا اور اس پر وہی زکوۃ عائد کی جو گائے کے لئے آنحضرت ﷺ نے مقرر کی تھی۔

(۱۰) ہر قسم کے سکوں پر زکوۃ عائد ہو گی۔ اوپر نمبر (۸) ضمن (ب) میں اس کی تفصیل گزر چکی ہے۔

جو سکے رائج نہیں ہیں، یا جو خراب ہیں، یا جو حکومت نے واپس لے لئے ہیں۔ ان میں اگر چاندی یا سونا موجود ہو، تو ان پر چاندی یا سونے کی اس مقدار کے لحاظ سے زکوۃ عائد ہو گی جو ان کے اندر پائی جاتی ہے۔

دوسرے ملکوں کے سکے اگر ہمارے ملک کے سکوں سے بآسانی

تبدیل کیے جا سکتے ہوں تو ان کا حکم نقدی کا ہے۔ اور اگر تبدیل نہ کیے جا سکتے ہوں تو ان پر صرف اس صورت میں زکوٰۃ عائد ہو گی جبکہ ان کے اندر بقدر نصاب سونا یا چاندی موجود ہو۔

(۱) مال ظاہر وہ ہے جس کا محاسبہ اور تشخیص عاملین حکومت کر سکتے ہوں اور مال باطن وہ جو عاملین حکومت کے لئے قابل محاسبہ و تشخیص نہ ہو۔ بینکوں میں جمع شدہ رقوم مال ظاہر کی تعریف میں آتی ہیں۔

(۲) مال نامی وہ ہے جو یا تو "طبعاً" افزائش کے قابل ہو' یا جسے سعی و عمل سے بڑھایا جا سکے۔ اس تعریف کی رو سے زکوٰۃ انہی اموال پر عائد کی گئی ہے جو نامی ہیں۔ اور جمع شدہ روپے پر اس لئے عائد کی جاتی ہے کہ اس کے مالک نے اسے نمو سے روک رکھا ہے۔

(۳) جو اشیاء کرایہ پر دی جاتی ہیں ان کی مالیت رائج الوقت قواعد کے مطابق ان کے منافع سے "تشخیص کی جائے" اور اس پر ڈھائی فی صد زکوٰۃ لی جائے۔ لیث بن سعد کہتے ہیں کہ "میں نے دیکھا ہے کہ جو اونٹ کرائے پر چلائے جاتے ہیں ان پر مدینے میں زکوٰۃ لی جاتی تھی۔"

(کتاب الاموال ص ۳۷۶)

(۴) مویشی (اونٹ' گائے' بھینس' بکری اور جو ان کے مانند ہوں) اگر افزائش نسل کی غرض سے پالے جائیں اور بقدر نصاب یا اس سے زائد ہوں تو ان پر وہ زکوٰۃ عائد ہو گی جو شریعت میں مواشی کے لئے مقرر ہے اس کی تفصیل کے لئے ملاحظہ و سیرت النبی مصنفہ مولانا سید سلیمان ندوی' ج ۵۔ ص ۱۴۵ تا ۱۴۷) اور اگر وہ تجارت کے لئے ہوں تو ان پر تجارتی زکوٰۃ ہے۔ یعنی اگر ان کی قیمت بقدر نصاب (دو سو درہم) یا اس سے زائد ہو تو ان پر ڈھائی فیصدی زکوٰۃ لی جائے گی۔ اور اگر ان سے زراعت یا حمل و نقل کا کام لیا جاتا ہو' یا کسی شخص نے ان کو اپنے ذاتی استعمال کے لئے پالا ہو' تو ان کی تعداد خواہ کتنی ہی ہو ان پر کوئی زکوٰۃ نہیں۔

مرغیاں اور دوسرے جانور اگر شوقیہ پالے جائیں تو وہ زکوۃ سے مستثنیٰ ہیں۔ اگر تجارت کے لئے ہوں تو ان پر تجارتی زکوۃ ہے۔ اور اگر انڈوں کی فروخت کے لئے مرغی خانہ قائم کیا جائے تو اس کا وہی حکم ہے جو شیر خانہ اور دوسرے کارخانوں کا ہے۔

مویشی کی زکوۃ نقدی کی صورت میں بھی وصول کی جا سکتی ہے اور خود مویشی بھی زکوۃ میں لے جا سکتے ہیں۔ اس پر حضرت علیؓ کا فتویٰ ہے (کتاب الاموال ص ۳۶۸)۔

(۱۵) جن مختلف سامانوں پر زکوۃ واجب ہے ان کی شرح حسب ذیل ہے۔

زرعی پیداوار = ۱۰ فی صدی جب کہ وہ بارانی زمینوں سے حاصل ہو۔
= ۵ فی صدی جب کہ وہ مصنوعی آبپاشی سے حاصل ہو۔
نقدی اور سونا چاندی = ڈھائی فی صد
اموال تجارت ڈھائی فی صدی
مواشی = جیسا کہ اوپر بیان ہوا اس کا تفصیلی نقشہ سیرۃ النبی جلد پنجم میں ملاحظہ ہو۔
معادن = ڈھائی فی صد
رکاز = ۲۰ فی صدی
کارخانوں کے اموال = ڈھائی فی صدی

(۱۶) خلفائے راشدین کے زمانے میں نبی ﷺ کے مقرر کئے ہوئے نصاب اور شرح زکوۃ میں کوئی تبدیلی نہیں کی گئی' نہ اب اس کی کوئی ضرورت محسوس ہوتی ہے اور ہمارا خیال یہ ہے کہ نبی ﷺ کے بعد کوئی آپ ﷺ کی مقرر کردہ مقادیر میں ترمیم کرنے کا مجاز نہیں ہے۔

(۱۷) نقدی' چاندی' اموال تجارت' معادن' ارکاز اور کارخانوں کے اموال میں نصاب دو سو درہم ہے۔ مولانا عبدالحی صاحب فرنگی محلی کی تحقیق یہ

ہے کہ دو سو درہم کی چاندی ہمارے ملک کے معیاری وزن کے حساب سے ۳۶ تولہ ۵ ماشہ ۲ رتی ہوتی ہے۔ مگر مشہور ساڑھے باون تولہ چاندی ہے۔

۲۰ طلائی مثقال کے متعلق مولانا عبدالحی صاحب کی تحقیق یہ ہے کہ وہ ۵ تولہ ۲ ماشہ ۴ رتی سونے کے برابر ہیں۔ اور عام طور پر مشہور یہ ہے کہ ساڑھے سات تولے کے برابر۔

کتاب الاموال لابی عبید میں جو حساب لگایا گیا ہے اس کی رو سے دس درہم کا وزن ۱۰/۳/۸۴ جو بنتا ہے اور وہ ۷ مثقال طلائی کے برابر ہے۔

(۱۸) اس کا جواب نمبر ۱۶ میں گزر چکا ہے۔ البتہ سونے کے نصاب میں تبدیلی ممکن ہے' کیونکہ اس کا نصاب ۲۰ مثقال جس روایت میں آیا ہے اس کی سند بہت ضعیف ہے۔

(۱۹) معادن' رکاز اور زرعی پیداوار کے سوا تمام صورتوں میں وجوب زکوۃ کے لئے یہ شرط ہے کہ قدر نصاب یا اس سے زائد مال پر ایک سال گزر جائے۔ معادن اور اکاز کے لئے سال گزرنے کی شرط نہیں ہے۔ اور زرعی پیداوار پر فصل کٹنے کے ساتھ ہی زکوۃ واجب ہو جائے گی' خواہ سال میں دو یا زائد فصلیں کاٹی جائیں۔ قرآن میں فرمایا گیا ہے کہ اتواحقہ' یوم حصادہ (۲۰) اس کا جواب نمبر ۱۹ میں گزر چکا ہے۔

(۲۱) چونکہ آج کل تمام مالی معاملات اور حساب کتاب شمسی سال کے لحاظ سے ہو رہے ہیں اس لئے زکوۃ کے معاملہ میں بھی شمسی سال ہی استعمال کیا جائے تو مضائقہ نہیں ہے۔ قمری سال کا وجوب اس معاملے میں کسی نص سے ثابت نہیں ہے۔

تحصیل زکوۃ کے لئے کوئی خاص مہینہ شرعاً" مقرر نہیں کیا گیا ہے۔ حکومت جس تاریخ سے زکوۃ کی تحصیل کا انتظام شروع کرے اسی سے سال کا آغاز ٹھہرایا جا سکتا ہے۔

(۲۲) و (۲۳) قرآن مجید میں زکوۃ کے آٹھ مصرف بیان کئے گئے ہیں

فقراء' مساکین' عاملین زکوٰۃ' مولفتہ' القلوب' رقاب' غارمین' فی سبیل اللہ' ابن السبیل۔

فقیر سے مراد ہر وہ شخص ہے جو اپنی بسر اوقات کے لئے دوسروں کا محتاج ہو۔ یہ لفظ تمام حاجت مندوں کے لئے عام ہے' خواہ وہ بڑھاپے یا کسی جسمانی نقص کی وجہ سے مستقل طور پر محتاج اعانت ہو گئے ہوں' یا کسی عارضی سبب سے سردست مدد کے محتاج ہوں اور کچھ سہارا پاکر اپنے پاؤں پر کھڑے ہو سکتے ہوں' جیسے یتیم بچے' بیوہ عورتیں' بے روزگار لوگ اور وہ لوگ جو کسی وقتی حادثے کے شکار ہو گئے ہوں۔

مسکین کی تشریح حدیث میں یہ آئی ہے کہ **الذی لایجد غنی یغنیه ویایفطن له فیتصدق علیه ولایقوم فیسال الناس۔** "جو نہ اپنی حاجت بھر مال پاتا ہے' نہ پہچانا جاتا ہے کہ لوگ اس کی مدد کریں' نہ کھڑے ہو کر لوگوں کے آگے ہاتھ پھیلاتا ہے۔" اس لحاظ سے مسکین اس شریف آدمی کو کہتے ہیں جو اپنی روزی کے لئے ہاتھ پاؤں مارتا ہو مگر اپنی ضرورت کے قابل روزی نہ پا سکتا ہو۔ لوگ اسے برسر روزگار پاکر اس کی مدد نہیں کرتے اور وہ اپنی شرافت کی وجہ سے مدد مانگتا نہیں پھر سکتا۔

عاملین سے مراد وہ لوگ ہیں جو زکوٰۃ کی تحصیل' تقسیم اور اس کے حساب کتاب کا انتظام کرتے ہوں۔ وہ صاحب نصاب ہوں یا نہ ہوں' ہر حال میں وہ اس مد سے اپنے کام کی تنخواہ پائیں گے۔

مولفتہ القلوب سے مراد وہ لوگ ہیں جن کو اسلام اور اسلامی مملکت کے مفاد کی مخالفت سے روکنا' یا اس مفاد کی خدمت پر آمادہ کرنا مقصود ہو اور اس غرض کے لئے مال دے کر ان کی تالیف قلب کرنے کے سوا چارہ نہ ہو۔ یہ لوگ کافر بھی ہو سکتے ہیں' اور ایسے مسلمان بھی جن کا اسلام انہیں اسلامی مفاد کی خدمت پر ابھارنے کے لئے کافی نہ ہو۔ نیز یہ لوگ اسلامی مملکت کے باشندے بھی ہو سکتے ہیں اور کسی بیرونی

مملکت کے بھی۔ اس قسم کے لوگ اگر صاحب نصاب بھی ہوں تو ان کو زکوٰۃ دی جا سکتی ہے بشرطیکہ اسلامی حکومت اس کی ضرورت محسوس کرے ہمیں اس خیال سے اتفاق نہیں ہے کہ مولفتہ القلوب کا حصہ ہمیشہ کے لئے ساقط ہو چکا ہے۔ حضرت عمرؓ نے اس بارے میں جو رائے قائم کی تھی وہ ان کے اپنے زمانے کے لئے تھی نہ کہ آئندہ تمام زمانوں کے لئے۔

رقاب سے مراد غلام ہیں۔ غلاموں کو آزاد کرانے کے لئے زکوٰۃ دینا اس مد میں شامل ہے۔ اگر کسی زمانے میں غلام موجود نہ ہوں تو یہ مد ساقط رہے گی۔

غارمین سے مراد ایسے قرضدار لوگ ہیں جو اگر اپنا پورا قرض ادا کر دیں تو ان کے پاس بقدر نصاب مال باقی نہ رہے۔ ایسے لوگ کمانے والے بھی ہو سکتے ہیں اور بے روزگار بھی۔

فی سبیل اللہ سے مراد جہاد فی سبیل اللہ ہے خواہ وہ تلوار سے ہو یا قلم و زبان سے، یا ہاتھ پاؤں کی محنت اور دوڑ دھوپ سے۔ سلف میں سے کسی نے بھی اس لفظ کو رفاہ عام کے معنی میں نہیں لیا ہے۔ ان کے نزدیک بالاتفاق اس کا مفہوم ان مساعی تک محدود ہے جو خدا کے دین کو قائم کرنے، اس کی اشاعت کرنے اور اسلامی مملکت کا دفاع کرنے کے لئے کی جائیں۔

ابن السبیل یعنی مسافر۔ ایسا شخص خواہ اپنے گھر میں غنی ہو، لیکن اگر حالات سفر میں وہ مدد کا حاجت مند ہو جائے تو زکوٰۃ سے اس کی مدد کی جا سکتی ہے۔

(۲۴) یہ ضروری نہیں ہے کہ زکوٰۃ کی رقم ان تمام مصارف میں صرف کی جائے جو قرآن میں مقرر کئے گئے ہیں۔ حکومت حسب موقع و ضرورت ان میں سے جن جن مصارف میں جس جس قدر مناسب سمجھے خرچ کر سکتی ہے۔ حتیٰ کہ اگر ضرورت پڑ جائے تو ایک ہی مصرف میں

ساری زکوٰۃ خرچ کی جا سکتی ہے۔

(۲۵) مستحقین زکوٰۃ میں سے فقیر اور مسکین اس صورت میں زکوٰۃ لے سکتا ہے جبکہ وہ صاحب نصاب نہ ہو۔ عاملین اور مولفتہ القلوب صاحب نصاب ہوں تب بھی ان کو زکوٰۃ کی مد سے دیا جا سکتا ہے۔ غلام کا غلام ہونا بجائے خود اسے اس بات کا مستحق بناتا ہے کہ اس کی آزادی پر زکوٰۃ صرف کی جائے۔ قرضدار اس حالت میں زکوٰۃ لے سکتا ہے جبکہ وہ اپنا پورا قرض ادا کر کے صاحب نصاب نہ رہ سکتا ہو۔ راہ خدا میں جہاد کرنے والے اگر بجائے خود صاحب نصاب بھی ہوں تو اس جہاد کے مصارف کے لئے انہیں زکوٰۃ دی جا سکتی ہے۔ ابن السبیل ایسی صورت میں زکوٰۃ پا سکتا ہے جبکہ حالت سفر میں وہ مدد کا محتاج ہو۔

بنی ہاشم پر زکوٰۃ لینا حرام ہے۔ مگر آج پاکستان میں یہ تحقیق کرنا بہت مشکل ہے کہ کون ہاشمی ہے اور کون نہیں ہے۔ اس لئے حکومت تو ہر شخص کو زکوٰۃ دے گی جو اس کا حاجت مند نظر آئے۔ یہ لینے والے کا اپنا کام ہے کہ اگر وہ اپنے ہاشمی ہونے کا یقین رکھتا ہو تو زکوٰۃ نہ لے۔

(۲۶) زکوٰۃ جب حکومت کے خزانے میں جمع ہو جائے تو وہ افراد اور اداروں سب کو دے سکتی ہے اور خود بھی زکوٰۃ سے ایسے ادارے قائم کر سکتی ہے جو مصارف زکوٰۃ سے متعلق ہوں۔

(۲۷) جو لوگ زکوٰۃ کے مستقل یا عارضی طور پر محتاج ہوں ان کو مستقل طور پر یا عارضی طور پر وظائف دیئے جا سکتے ہیں۔

(۲۸) مصارف زکوٰۃ کی مد فی سبیل اللہ اتنی عام نہیں ہے کہ "رفاہ عام" کی ہم معنی قرار پائے۔

(۲۹) زکوٰۃ کی مد سے قرض حسن دینے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ بلکہ موجودہ حالات میں حاجت مند لوگوں کو قرض دینے کے لئے بیت المال میں ایک مد مخصوص کر دینا ہمارے نزدیک مستحسن ہے۔

(۳۰) عام حالات میں تو یہی مناسب ہے کہ ایک علاقے کی زکوٰۃ اسی

علاقے کے حاجت مندوں پر صرف کی جائے۔ حضرت عمر بن عبدالعزیز کے زمانے میں ایک مرتبہ رے کی زکوٰۃ کوفہ منتقل کر دی گئی تو انہوں نے حکم دیا کہ وہ رے واپس کی جائے (کتاب الاموال ص۔ ۵۹)۔ البتہ اگر دوسرے کسی علاقے میں کوئی زیادہ شدید ضرورت پیش آ جائے تو ایسے علاقوں کو زکوٰۃ' جہاں زکوٰۃ کے بقایا موجود ہوں' یا جہاں کی ضروریات کم تر درجے کی ہوں' ضرورت مند علاقے میں لے جا کر صرف کی جا سکتی ہے۔ ملک سے باہر بھی اگر کوئی بڑی مصیبت پیش آ جائے تو انسانی ہمدردی اور تالیف قلوب کی خاطر زکوٰۃ بھیجی جا سکتی ہے' مگر اس امر کا لحاظ رکھنا چاہیے کہ خود ملک کے اندر جو حاجت مند ہیں وہ محروم نہ رہ جائیں۔

علاقے سے مراد انتظامی حلقے ہیں۔ اس سے مراد ضلع' قسمت اور صوبہ تینوں ہو سکتے ہیں۔ ملک کے لحاظ سے ایک علاقہ صوبہ ہو گا۔ صوبہ کے لحاظ سے قسمت اور قسمت کے لحاظ سے ضلع۔

(۴۱) متوفی کے ترکے سے پہلے وہ قرضے ادا کیے جائیں گے جو اس نے دوسرے لوگوں سے لئے ہوں' پھر زکوٰۃ کے بقایا' پھر وصیت' اور اس کے بعد جو کچھ بچے گا وہ وارثوں میں تقسیم ہو گا۔ صاحب مال کی موت کی وجہ سے اس کی زکوٰۃ ساقط نہیں ہو جاتی۔ اس نے چاہے وصیت کی ہو یا نہ کی ہو' وہ اس کے مال میں سے نکالی جائے گی۔ عطاء' زہری' قتادہ' امام مالک' امام شافعی' امام محمدؒ' اسحاق بن راہویہ اور ابوثور کی رائے قریب قریب یہی ہے۔ بعض فقہا نے یہ رائے دی ہے کہ اگر صاحب مال نے زکوٰۃ کے لئے وصیت کی ہو تو وہ نکالی جائے گی ورنہ نہیں۔ مگر ہماری رائے میں اس کا تعلق صرف اموال باطنہ سے ہے' کیونکہ اس میں اس امر کا احتمال ہے کہ صاحب مال نے اپنی موت سے پہلے زکوٰۃ نکال دی ہو اور دوسروں کو اس کی خبر نہ ہو۔ لیکن جب اموال ظاہرہ کی زکوٰۃ وصول کرنے کا باقاعدہ انتظام حکومت کر رہی ہو' تو ایسا کوئی احتمال باقی نہ رہتا۔

اس لئے زکوٰۃ کے بقایا اس شخص کے ذمے بمنزلہ قرض ہوں گے۔ پہلے اس کے مال میں سے افراد کا قرض وصول کیا جائے اور اس کے بعد خدا اور جماعت کا۔

(۴۲) زکوٰۃ سے بچنے کے حیلوں کا علاج تین طریقوں سے ہو سکتا ہے:

اول یہ کہ حکومت کا انتظام ایماندار لوگوں کے ہاتھ میں ہو جو رشوتیں نہ کھائیں' زکوٰۃ کی تحصیل اور تقسیم میں جانبداری اور بددیانتی سے کام نہ لیں' اور نہ اموال زکوٰۃ کا بڑا حصہ اپنی تنخواہوں اور الاؤنسوں پر صرف کر دیں۔ محصلین کی دیانت لوگوں میں یہ اعتماد پیدا کرے گی کہ ان کی زکوٰۃ صحیح طریقے سے وصول اور صحیح مصارف میں صرف کی جائے گی' اس لئے وہ ادائے زکوٰۃ سے بچنے کی کوشش نہ کریں گے۔

دوم یہ کہ اجتماعی اخلاق کی اصلاح کی جائے اور لوگوں کی سیرت و کردار کو خدا کی محبت اور اس کے خوف پر تعمیر کیا جائے۔ حکومت کا کام صرف انتظام ملک اور دفاع ملک تک ہی محدود نہ رہے بلکہ وہ عوام کی تربیت کا فریضہ بھی انجام دے۔

سوم یہ کہ زکوٰۃ سے بچنے کی عام اور ممکن التصور صورتوں کے خلاف قوانین بنائے۔ مثلاً جو شخص اپنے قابل زکوٰۃ اموال کو ختم سال سے پہلے کسی غیر معمولی مقدار میں اپنے کسی عزیز کے نام منتقل کرے اس پر مقدمہ چلایا جائے اور بار ثبوت اس پر ڈالا جائے کہ اس نے یہ انتقال زکوٰۃ سے بچنے کے لئے نہیں کیا ہے۔

(۴۳) ہمارے رائے میں زکوٰۃ کی تحصیل و تقسیم کا انتظام صوبوں کے ہاتھ میں ہونا چاہئے اور مرکز کو یہ اختیار ہونا چاہئے کہ ایک صوبے کی وافر زکوٰۃ دوسرے ایسے صوبوں میں بھجوا سکے جہاں کی زکوٰۃ معمولی یا غیر معمولی مقامی ضرورتوں کے لئے کافی نہ ہو رہی ہو۔ نیز مرکز کو یہ بھی اختیار ہونا چاہئے کہ اگر زکوٰۃ کی مد سے کچھ ایسے ادارے قائم کرنے یا کچھ ایسے کام کرنے کی ضرورت پیش آئے جن کا تعلق ملک کے اندر

اور باہر "فی سبیل اللہ" خدمات انجام دینے سے ہو' یا ملک کے باہر غیر معمولی مصائب کے موقع پر مدد بھیجنے کی ضرورت ہو' تو وہ صوبوں سے ان کی زکوٰۃ کا ایک حصہ طلب کر سکے۔

(۳۴) ہمارے نزدیک زکوٰۃ کی تحصیل کے لئے کوئی الگ محکمہ قائم کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ مختلف اقسام کی زکوٰۃ وصول کرنا ایسے محکموں کے سپرد ہونا چاہئے جن کے فرائض اسی قسم کے دوسرے ٹیکس وصول کرنے سے متعلق ہیں۔ مثلاً زرعی زکوٰۃ اور مواشی کی زکوٰۃ وصول کرنا محکمہ مال کے سپرد ہو۔ اموال تجارت کی زکوٰۃ انکم ٹیکس کا محکمہ وصول کرے۔ کارخانوں کی زکوٰۃ اکسائز کا محکمہ و علیٰ ہذا القیاس۔ زکوٰۃ کی حفاظت سرکاری خزانے کے سپرد' اور اس کا حساب اکاؤنٹنٹ جنرل کے محکمے کے سپرد ہو۔

اگر ہماری سفارش کے مطابق زکوٰۃ کو صوبوں کے انتظام میں دیا جائے اور تحصیل زکوٰۃ کے کسی شعبے کا کام کسی ایسے محکمے کے حوالے کرنا پڑے جو مرکزی محکمہ ہو' تو باہمی قرارداد سے یہ انتظام کیا جا سکتا ہے کہ تحصیل زکوٰۃ کی حد تک اس محکمے کے مصارف صوبہ ادا کر دیا کرے۔

البتہ زکوٰۃ کی تقسیم اور مصارف زکوٰۃ میں اموال زکوٰۃ کو خرچ کرنے کے لئے ایک الگ محکمہ قائم ہونا ضروری ہے جسے کسی ایسے وزیر کے ماتحت رکھا جائے جو اوقاف اور دوسرے مذہبی اداروں کی نگرانی کا کام بھی کرتا ہو۔

(۳۵) یہ بات واضح رہنی چاہئے کہ زکوٰۃ کوئی "ٹیکس" نہیں ہے بلکہ ایک "مالی عبادت" ہے۔ "ٹیکس" اور "عبادات" میں بنیادی تصور اور اخلاقی روح کے اعتبار سے زمین و آسمان کا فرق ہے۔ حکومت کے کارندوں اور زکوٰۃ دینے والوں میں اگر "عبادت" کے بجائے "ٹیکس" کی ذہنیت پیدا ہو جائے تو یہ ان اخلاقی و روحانی فوائد کو بالکل ہی ضائع کر دے گی جو زکوٰۃ سے اصل مقصود ہیں' اور اجتماعی فوائد کو بھی بہت بڑی حد تک نقصان پہنچائے گی۔ حکومت کے سپرد زکوٰۃ کی تحصیل و تقسیم کرنے کے

معنی یہ نہیں ہیں کہ یہ ایک سرکاری محصول ہے' بلکہ دراصل اس عبادت کا انتظام اس وجہ سے حکومت کے سپرد کیا گیا ہے کہ مسلمانوں کی تمام اجتماعی عبادات میں نظم پیدا کرنا ایک اسلامی حکومت کا فریضہ ہے۔ اقامت صلوٰۃ اور امارت حج بھی اسی طرح اسلامی حکومت کے فرائض میں سے ہے جس طرح تحصیل و تقسیم زکوٰۃ۔

(۳۶) حدیث میں اصول بیان کیا گیا ہے کہ ان فی المال حقاً سوی الزکوٰۃ۔ "آدمی کے مال میں زکوٰۃ کے سوا اور بھی حق ہے۔" اس اصولی ارشاد کی موجودگی میں یہ سوال ہی پیدا نہیں ہوتا کہ کیا ایک اسلامی حکومت زکوٰۃ کے سوا دوسرے محاصل عائد کر سکتی ہے۔ پھر جبکہ قرآن میں زکوٰۃ کے لئے چند مخصوص مصارف معین کر دیئے گئے ہیں تو لامحالہ اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ ان مصارف کے ماسوا جو دوسرے فرائض حکومت کے ذمے عائد ہوں ان کو بجا لانے کے لئے وہ دوسرے محاصل پبلک پر عائد کرے۔ نیز قرآن میں یہ اصولی ہدایت بھی دی گئی ہے کہ یسئلونک ماذا ینفقون قل العفو "تم سے پوچھتے ہیں کہ ہم کیا خرچ کریں؟ کہو عفو۔" عفو کا لفظ (Economic Surplue) کا ہم معنی ہے اور اس میں نشان دہی کی گئی ہے کہ "عفو" ٹیکس کا صحیح محل ہے۔ مزید برآں ایسے نظائر بھی موجود ہیں کہ خلفائے راشدین کے عہد میں دوسرے محاصل عائد کئے گئے ہیں۔ مثلاً حضرت عمرؓ کے عہد میں محصول درآمد مقرر کیا گیا اور اس کا شمار "زکوٰۃ" میں نہیں بلکہ "فے" (حکومت کی عام آمدنیوں) میں تھا۔ علاوہ بریں شریعت میں کوئی ایسی ہدایت موجود نہیں ہے جس سے یہ نتیجہ نکالا جا سکے کہ حکومت اجتماعی ضروریات کے لئے کوئی دوسرا ٹیکس نہیں لگا سکتی اور اصول یہ ہے کہ جس چیز سے منع نہ کیا گیا ہو وہ مباح ہے۔ فقہائے اسلام سے بھی' جہاں تک ہم کو معلوم ہے' ایک غیر معروف شخصیت ضحاک بن مزاحم کے سوا کوئی اس بات کا قائل نہیں ہے کہ نسخت الزکوٰۃ کل حق فی المال (زکوٰۃ نے مال

میں ہر دوسرے حق کو منسوخ کر دیا ہے) ضحاک کی اس رائے کو کسی قابل ذکر فقیہ نے تسلیم نہیں کیا ہے۔ (المحلی لابن حزم' ج ۲' ص ۱۵۸)۔

(۳۷) صدر اول میں حکومت کی طرف سے محصلین مقرر تھے جو اموال ظاہرہ کی زکوٰۃ ان مقامات پر خود ہی جا کر وصول کرتے تھے جہاں وہ اموال ہوں۔ زکوٰۃ جمع کرنے کے لئے الگ خزانے نہیں تھے بلکہ حکومت کے خزانہ عامہ ہی میں وہ جمع ہوتی تھی' البتہ اس کا حساب کتاب الگ رہتا تھا۔ اور زکوٰۃ کی تقسیم حکومت کے وہ عمال کرتے تھے جن کے سپرد دوسری سرکاری خدمات بھی ہوتی تھیں۔ تقسیم زکوٰۃ کے لئے کسی الگ محکمے کا وجود ہمارے علم میں نہیں ہے۔ لیکن یہ ایسے انتظامی معاملات ہیں جن میں آج کے احوال و ضروریات کے لحاظ سے ہم جس طرح مناسب سمجھیں عملی صورتیں اختیار کر سکتے ہیں۔

موجودہ مسلم حکومتوں کے متعلق ہمیں معلوم نہیں ہے کہ کسی نے زکوٰۃ کی تحصیل و تقسیم کا باقاعدہ انتظام کیا ہو۔

(۳۸) زکوٰۃ کی تحصیل و تقسیم کا انتظام کرنے والے عملے کی حیثیت تنخواہوں' الاؤنسوں' پنشنوں اور شرائط ملازمت کے لحاظ سے دوسرے سرکاری ملازمین سے مختلف نہ ہونی چاہئے۔ البتہ تمام سرکاری ملازمین کی تنخواہوں کے معاملے میں حکومت کو اپنے طریق کار میں بنیادی تبدیلیاں کرنی چاہئیں۔ موجودہ افراط و تفریط اگر بحال رہے تو نہ زکوٰۃ کی تحصیل صحیح طریقے سے ہو سکے گی اور نہ اس کی تقسیم۔

(ترجمان القرآن۔ محرم ۷۰ ۱۳ھ۔ نومبر ۱۹۵۰ء)

کیا زکوۃ کے نصاب اور شرح کو بدلا جا سکتا ہے؟

سوال : زکوۃ کے متعلق ایک صاحب نے فرمایا کہ شرح میں حالات اور زمانے کی مناسبت سے تبدیلی پیدا کی جا سکتی ہے۔ حضور اکرم ﷺ نے اپنے زمانے کے لحاظ سے ۲/۱/۲ فی صد شرح مناسب تصور فرمائی تھی' اب اگر اسلامی ریاست چاہے تو حالات کی مناسبت سے اسے گھٹا یا بڑھا سکتی ہے۔ ان کا استدلال یہ تھا کہ قرآن پاک میں زکوۃ پر جابجا گفتگو آتی ہے لیکن شرح کا کہیں ذکر نہیں کیا گیا' اگر کوئی خاص شرح لازمی ہوتی تو اسے ضرور بیان کیا جاتا۔ اس کے برعکس میرا دعویٰ یہ تھا کہ حضورؐ کے احکام ہمیشہ کے لئے ہیں اور ہم ان میں تبدیلی کرنے کے مجاز نہیں ہیں۔ رہی صاحب موصوف کی دلیل تو وہ کل یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ نمازیں اتنی نہ ہوں بلکہ اتنی ہوں' اور یوں نہ پڑھی جائیں' یوں پڑھی جائیں' جیسا کہ ان کے نزدیک حالات اور زمانے کا اقتضا ہو۔ پھر تو رسولؐ خدا کے احکام احکام نہ ہوئے کھیل ہو گئے۔ دوسری چیز جو میں نے کہی تھی وہ یہ تھی کہ اگر اسلامی ریاست کو زیادہ ضروریات درپیش ہوں تو وہ حدیث ان فی المال حقا" سوی الزکوۃ کی رو سے مزید رقوم وصول کر سکتی ہے۔ خود یہی حدیث زکوۃ کی شرح کے مستقل ہونے پر اشارۃ دلالت بھی کرتی ہے۔ اگر زکوۃ کی شرح بدلی جا سکتی تو اس حدیث کی ضرورت ہی کیا تھی؟ لیکن وہ صاحب اپنے موقف کی صداقت پر مصر ہیں۔ براہ کرم آپ ہی اس معاملے میں وضاحت فرما دیجئے۔

جواب : زکوۃ کے معاملے میں آپ نے جو استدلال کیا ہے وہ بالکل درست ہے۔ شارع کے مقرر کردہ حدود اور مقادیر میں ردوبدل کرنے کے ہم مجاز نہیں ہیں۔ یہ دروازہ اگر کھل جائے تو پھر ایک زکوۃ ہی کے نصاب اور شرح پر زد نہیں پڑتی' بلکہ نماز' روزہ' حج' نکاح' طلاق' وراثت وغیرہ کے بہت سے معاملات ایسے ہیں جن میں ترمیم و تنسیخ شروع ہو جائے گی اور یہ سلسلہ کہیں جا کر ختم نہ ہو سکے گا۔ نیز یہ کہ اس دروازے کے کھلنے سے وہ توازن و اعتدال ختم ہو جائے گا جو شارع نے فرد اور

جماعت کے درمیان انصاف کے لئے قائم کر دیا ہے۔ اس کے بعد پھر افراد اور جماعت کے درمیان کھینچ تان شروع ہو جائے گی۔ افراد چاہیں گے کہ نصاب اور شرح میں تبدیلی ان کے مفاد کے مطابق ہو اور جماعت چاہے گی کہ اس کے مفاد کے مطابق۔ انتخابات میں یہ چیز ایک مسئلہ بن جائے گی۔ نصاب گھٹا کر اور شرح بڑھا کر اگر کوئی قانون بنایا گیا تو جن افراد کے مفاد پر اس کی زد پڑے گی وہ اسے اس خوش دلی کے ساتھ نہ دیں گے جو عبادت کی اصل روح ہے' بلکہ ٹیکس کی طرح چٹی سمجھ کر دیں گے اور حیلہ سازی (Tactics) اور گریز (Evasion) دونوں ہی کا سلسلہ شروع ہو جائے گا۔ یہ بات جو اب ہے کہ حکم خدا اور رسول سمجھ کر ہر شخص سر جھکا دیتا ہے اور عبادت کے جذبے سے بخوشی رقم نکالتا ہے' اس صورت میں کبھی باقی رہ ہی نہیں سکتی جبکہ پارلیمنٹ کی اکثریت اپنے حسب منشا کوئی نصاب اور کوئی شرح لوگوں پر مسلط کرتی رہے۔

کمپنیوں کے حصوں میں زکوٰۃ کا مسئلہ

سوال : کسی مشترک کاروبار مثلاً کسی کمپنی کے حصص کی زکوٰۃ کا مسئلہ سمجھ میں نہیں آ سکا۔ حصہ بجائے خود تو کوئی قیمتی چیز نہیں ہے' محض ایک کاغذ ا کا ٹکڑا ہے۔ صرف اس دستاویز کے ذریعے حصہ دار کمپنی کی املاک و جائداد مشترکہ میں شامل ہو کر بقدر اپنے حصہ کے مالک یا حصہ دار قرار پاتا ہے۔

۔ "حصہ" کے متعلق سائل نے بہت ہی غلط تصور پیش کیا ہے۔ کاغذ کا ٹکڑا نہ حصہ ہوتا ہے نہ اصل اہمیت رکھتا ہے' بلکہ وہ ایک دستاویز ہوتا ہے جو اس بات کا ثبوت ہے کہ فلاں کاروبار میں اس تناسب سے حصہ دار ہے۔ اگر دو آدمی ایک دکان میں برابر کے شریک ہوں اور وہ اپنی شراکت کے لیے دستاویز لکھ کر رکھ لیں تو دستاویز ان کا اصل حصہ شرکت نہیں ہو گی بلکہ ان کی حصہ داری کا ثبوت ہو گی۔ یہی صورت زیادہ حصہ داروں کے مشترک کاروبار کی ہے۔ یہ بھی غلط کہا گیا ہے کہ

دیکھنا یہ ہے کہ کمپنی کے املاک کیا اور کس نوعیت کے ہیں۔ اگر کمپنی کی جائداد تعمیرات (بلڈنگ) اراضیات اور مشینری پر مشتمل ہو تو حصہ دار کی شراکت بھی ایسے ہی املاک کی ہو گی جس پر آپ کے بیان کردہ اصول کے ماتحت زکوٰۃ نہیں آتی۔ حصہ دار کے حصہ کی مالیت تو ضرور ہے لیکن وہ اس تمام مالیت کا جزو ہے جو غیر منقولہ جائداد کی شکل میں کمپنی کو مجموعی حیثیت سے حاصل ہے۔ پھر حصہ دار کے حصے پر زکوٰۃ کیوں عائد ہونی چاہیے؟

جواب: کمپنی کے جس حصہ دار کے حصہ کی مالیت بقدر نصاب ہے' اس کے متعلق یہ سمجھا جائے گا کہ وہ قدر نصاب کا مالک ہے۔ اب اگر اس نے اپنے اس روپے کو کمپنی کے کاروبار میں لگا رکھا ہے تو اس سے اس کے حصے کی مالیت کے لحاظ سے انفرادی طور پر زکوٰۃ نہیں لی جائے گی بلکہ کمپنی سے تجارتی زکوٰۃ کے قواعد کے مطابق تمام ایسے حصہ داروں کی زکوٰۃ اکٹھی لے لی جائے گی جن کو زکوٰۃ ادا کرنے کے قابل قرار دیا گیا ہو۔ کمپنی کی زکوٰۃ کا حساب لگانے میں مشینری مکان' فرنیچر وغیرہ عوامل پیدائش کو مستثنیٰ قرار دیا جائے گا۔ اس کے باقی ماندہ املاک جو اموال تجارت پر مشتمل ہوں اور اس کے خزانہ کی رقم جو ختم سال پر موجود ہو ان سب پر زکوٰۃ لے لی جائے گی اور اگر کمپنی کا کاروبار اس نوعیت کا نہ ہو تو اس کی سالانہ آمدنی کے لحاظ سے اس کی مالی حیثیت مشخص کی جائے گی اور اس پر زکوٰۃ لگا دی جائے گی۔

(ترجمان القرآن۔ ربیع الاول' ربیع الثانی ۷۰ ۱۳ھ۔ جنوری' فروری ۱۹۵۱ء)

(بقیہ حاشیہ) "حصہ بجائے خود تو کوئی قیمتی چیز نہیں ہے"۔ حالانکہ دراصل حصہ ہی بجائے خود قیمتی چیز ہے۔ کیونکہ "حصہ" نام ہے کسی تناسب سے ایک کاروبار اور اس کے سرمائے اور متعلقہ املاک کے حقوق مالکانہ میں شریک ہونے کا اور حصہ کی قیمت دراصل انہی حقوق مالکانہ کی قیمت ہوتی ہے۔ حصہ کوئی خیالی وجود نہیں بلکہ ایک ٹھوس مادی حقیقت ہے۔

مضاربت کی صورت میں زکوٰۃ

سوال: دو آدمی شرکت میں کاروبار شروع کرتے ہیں۔ شریک اول سرمایہ لگاتے ہیں اور محنت بھی کرتے ہیں۔ شریک ثانی صرف محنت کے شریک ہیں۔ منافع کی تقسیم اس طرح پر طے پائی ہے کہ کل منافع کے تین حصے کئے جائیں گے' ایک حصہ سرمایہ کا اور ایک ایک حصہ ہر دو شرکاء کا ہو گا۔ اس کاروبار کی زکوٰۃ کے متعلق دو سوال پیدا ہوتے ہیں۔ ان کے جوابات سے مطلع فرمائیں:

(ا) اگر کاروبار کے مجموعی سرمائے سے یکجا زکوٰۃ نکال جائے تو شریک ثانی کو یہ اعتراض ہے کہ کاروبار کا سرمایہ صرف صاحب سرمایہ کی ملکیت ہے اور اس پر اسے علیحدہ منافع بھی ملتا ہے' لہٰذا سرمایہ پر زکوٰۃ سرمایہ دار کو ہی دینی چاہئے۔ کیا شریک ثانی کا یہ اعتراض درست ہے؟

(ب) کاروبار میں نفع اور نقصان دونوں کا امکان ہے۔ زکوٰۃ کا نفع و نقصان سے نہیں بلکہ سرمائے سے تعلق ہے۔ کاروبار میں نقصان کی صورت میں بھی موجود سرمائے پر زکوٰۃ دی جائے گی۔ اگر نقصان کی صورت میں کاروبار سے زکوٰۃ نکال جائے تو شریک ثانی کے حصہ کی زکوٰۃ کی ایک تہائی رقم اس کے اگلے سال کے منافع سے نکال جائے گی' جبکہ اگلے سال بھی زکوٰۃ کی رقم کا ایک تہائی حصہ اسے دینا ہو گا۔ ایسی حالت میں شریک ثانی کے لئے یہ زکوٰۃ نہیں رہی بلکہ سرمایہ دار کے سرمایہ کی زکوٰۃ کا ایک حصہ ادا کرنے کا ٹیکس ہو جاتا ہے۔ کیا یہ صورت زکوٰۃ کے اصل مقصد کے منافی نہیں ہے؟

جواب: آپ کے دونوں سوالوں کے جوابات درج ذیل ہیں:

(ا) شریک ثانی کا اعتراض درست نہیں ہے۔ زکوٰۃ صرف اس سرمائے پر نہیں لگتی ہے جس سے کاروبار شروع کیا گیا ہو' بلکہ کل کاروبار کی مالیت پر لگتی ہے۔ صحیح طریقہ یہ ہے کہ پورے کاروبار سے پہلے زکوٰۃ نکال لی جائے۔ پھر منافع اسی نسبت سے فریقین کے درمیان تقسیم ہو' جو ان کے درمیان طے ہو

چکی ہو۔

(ب) اصول تجارت کی زکوٰۃ کا اصول یہ ہے کہ کوئی مال تجارت اگر قدر نصاب سے زائد ہو تو اس سے زکوٰۃ نکالی جانی چاہئے۔ اب جو شخص صرف کام کا شریک ہے' اس کی محنت نے بہرحال اس تجارت میں مالیت پیدا کرنے میں کچھ نہ کچھ حصہ لیا ہے۔ یہ مالیت صرف ابتدائی سرمائے ہی کا نتیجہ نہیں ہے۔ اس لئے اس زکوٰۃ کے دو حصے سرمایہ دار کو ادا کرنے چاہئیں اور ایک حصہ شریک محنت کو ادا کرنا چاہئے۔

(ترجمان القرآن۔ ربیع الثانی ۷۲ ھ۔ جنوری ۱۹۵۳ء)

دارالاسلام اور دارالکفر کے مسلمانوں میں وراثت و مناکحت کے تعلقات

سوال: الجہاد فی الاسلام کے دوران مطالعہ میں ایک آیت والذین امنوا ولم یھاجروا مالکم من ولا یتھم من شیی..الخ نظر سے گزری۔ اس کی تشریح کرتے ہوئے آپ نے تحریر فرمایا ہے کہ "اس آیت میں آزاد مسلمانوں اور غلام مسلمانوں کے تعلقات کو نہایت وضاحت سے بیان کر دیا گیا ہے پہلے مالکم من ولایتھم من شیی سے یہ بتایا گیا ہے کہ "جو مسلمان دارالکفر میں رہنا قبول کریں یا رہنے پر مجبور ہوں ان سے دارالاسلام کے مسلمانوں کے تمدنی تعلقات نہیں رہ سکتے' نہ وہ باہم رشتہ قائم کر سکتے ہیں اور نہ انھیں ایک دوسرے کا ورثہ و ترکہ مل سکتا ہے۔" اب عرض یہ ہے کہ ہندوستان و پاکستان "دارالکفر" اور "دارلاسلام" کی صورت میں دو ملک وجود میں آ گئے ہیں۔ ہندوستانی مسلمانوں کی حالت بھی اظہر من الشمس ہے۔ ان کی ذہنیتیں بھی بڑی حد تک بدل چکی ہیں' غرضیکہ ان سب لوازمات سے لیس ہو چکے ہیں جو ایک غلام قوم کے لئے از بس ضروری ہیں۔ بہتیرے رہنے پر مجبور ہیں اور بہت سے وہاں کی رہائش عمداً قبول کئے ہوئے ہیں۔ بعض ہجرت کر کے اپنے دین و ناموس کی حفاظت کی

خاطر پاکستان چلے آئے ہیں۔ ان میں اکثر ایسے بھی ہیں جن کے والدین ہندوستان ہی میں رہنا پسند کرتے ہیں اور مرتے دم تک اس کو چھوڑنے پر تیار نہیں مگر اولاد پاکستان چلی آئی ہے اور اب ہندوستان کی سکونت اختیار کرنے کے لئے کسی قیمت پر تیار نہیں۔ اندریں حالات حسب ذیل سوالات پیدا ہوتے ہیں:

(۱) ایسی حالت میں اولاد' والدین یا کسی اور رشتہ دار کے ورثہ و ترکہ سے محروم رہے گی؟ اگر وہ ان کے انتقال پر اپنے حق وراثت کا دعویٰ کریں تو کس حد تک یہ دعویٰ جائز یا ناجائز ہو گا؟

(۲) موجودہ حالات کے پیش نظر کوئی پاکستانی (مہاجر یا اصلی باشندہ) ہندوستانی مسلمان لڑکی سے شادی کر سکتا ہے یا نہیں؟ کرنے کی صورت میں تعلقات جائز سمجھے جائیں گے یا ناجائز؟

جواب: جہاں تک مجھے علم ہے قرآن کا منشا یہی ہے کہ دارالاسلام اور دارالکفر کے مسلمانوں میں وراثت اور شادی بیاہ کے تعلقات نہ ہوں۔ رہا ان مہاجرین کا معاملہ جن کے ایسے رشتہ دار دارالکفر میں رہ گئے ہیں جن کے وہ وارث ہو سکتے ہیں تو ان کے بارے میں بھی میرا خیال یہی ہے کہ نہ وہ ہندوستان میں اپنی میراث پا سکتے ہیں اور نہ ان کے ہندوستانی رشتہ دار پاکستان میں ان سے میراث پانے کا حق رکھتے ہیں۔ نکاح کے بارے میں میں یہ سمجھتا ہوں کہ ہجرت سے نکاح آپ ہی آپ تو نہیں ٹوٹ سکتا لیکن اگر زوجین میں سے ایک دارالاسلام میں ہجرت کر آیا ہے اور دوسرا ہجرت پر تیار نہ ہو تو عدالت میں اس بنیاد پر درخواست دی جا سکتی ہے اور ایسے زوجین کا نکاح فسخ کیا جا سکتا ہے۔ آئندہ شادی بیاہ کا تعلق پاکستانی اور ہندوستانی مسلمانوں کے درمیان نہ ہونا چاہئے۔

(ترجمان القرآن۔ شعبان ۷۰ ۱۳ھ۔ جون ۱۹۵۱ء)

مسئلہ مذکورہ پر مولانا ظفر احمد صاحب عثمانی سے مراسلت

مولانا ظفر احمد صاحب کا مکتوب

مکرمی مولانا سید ابو الاعلیٰ صاحب زادت مکارمکم

السلام علیکم ورحمتہ اللہ و برکاتہ! مجھے آپ سے غائبانہ محبت ہے جس کی شہادت خود آپ کا ضمیر دے گا اور میرا یہ طرز عمل بھی کہ میں گاہے گاہے تھانہ بھون اور ڈھاکہ سے آپ کو از خود لکھتا رہا ہوں۔ یہ خط بھی اسی غائبانہ محبت کی بنا پر از خود لکھ رہا ہوں۔ مجھے یہ معلوم کر کے افسوس ہوا کہ آج کل بعض علماء نے آپ کی تکفیر و تفسیق کے لئے فتویٰ نویسی شروع کر دی ہے' اور آپ کو جماعت اہل حق سے جدا سمجھ لیا ہے۔ اللہ تعالیٰ آپ کو اہل حق سے الگ نہ کرے۔ پھر کسی کے الگ کرنے کی پروا نہیں۔

لکل شیئی اذا فارقتہ عوض
ولیس للہ ان فارقت من عوض

میں نے ترجمان القرآن میں ایک مخدوم زادہ بزرگ کا مضمون پڑھا۔ افسوس ہے کہ انہوں نے تصور شیخ کی وہی تصویر پیش کی ہے جس کی بناء پر محققین نے اس کی تعلیم موقوف کی تھی۔ تصور شیخ کی حقیقت صرف اس قدر ہے کہ وصول الی اللہ کے لئے قلب کو حب دنیا اور علائق ماسوی اللہ سے پاک و صاف کرنا ضروری ہے۔ اس کا ایک طریقہ تو یہ تھا کہ ہر چیز کی محبت کو ایک ایک کر کے الگ الگ نکالا جائے۔ یہ راستہ طویل بھی ہے اور بعض کے لئے دشوار بھی۔ اس لئے بعض محققین نے یہ طریقہ اختیار کیا کہ ان سب پر کسی ایک کی محبت کو غالب کر دیا جائے' اس کے غلبہ سے دوسری اشیاء کی محبت مغلوب و مضمحل ہو کر معدوم یا کالعدم ہو جائے گی۔ پھر اس ایک کی محبت کا مغلوب کرنا یا نکالنا زیادہ دشوار نہ ہو گا۔ اس کے لئے محبت شیخ کو تجویز کیا گیا کہ اس سے طالب کو فی الجملہ محبت ہوتی ہی ہے اور چونکہ یہ محبت بوجہ اللہ ہے اس لئے اس کا غلبہ محبت حق میں معین ہو گا' اس سے مانع نہ ہو گا۔ جب غلبہ حب شیخ سے دوسری اشیاء کی محبت مغلوب ہو جائے تو حب شیخ کو مغلوب کرنے کے لئے تصور رسولؐ کی تعلیم دی جاتی ہے۔ اس کے بعد فنا فی اللہ کا راستہ شروع کر دیا جاتا

ہے۔ مگر جب کم فہموں نے تصور شیخ کا مطلب وہ سمجھ لیا جو ہمارے مخدوم زادہ بزرگ نے بیان فرمایا ہے تو محققین نے اس کی تعلیم موقوف کر دی اور اس کو ماھذا التماثیل التی انتم لھا عاکفون کا مصداق بتلایا۔ اس مسئلہ میں آپ کے رسالہ میں جو کچھ لکھا گیا ہے میں اس کی تائید کرتا ہوں۔

لیکن اس کے ساتھ ہی میں دوسرے مسئلہ میں اپنے مخدوم زادہ کی تصدیق کرتا ہوں کہ آپ اور آپ کی جماعت کے بعض افراد قرآن و حدیث سے براہ راست استنباط کرنا چاہتے ہیں' اور اس کی پروا نہیں کرتے کہ وہ استنباط فقہاء امت کے موافق ہے یا خلاف۔ اس کی تازہ مثال ترجمان القرآن جلد ۳۶ عدد ۳ بابت شعبان ۷۰ ۱۳ھ مطابق جون ۱۹۵۱ء میں ابھی ابھی میری نظر سے گزری۔ آپ نے دارالاسلام اور دارا لکفر کے مسلمانوں کے تعلقات کا حکم بیان کرتے ہوئے لکھا ہے "جہاں تک مجھے علم ہے قرآن کا منشا یہی ہے کہ دارالاسلام اور دارا لکفر کے مسلمانوں میں وراثت اور شادی بیاہ کے تعلقات نہ ہوں۔" پھر ان مہاجرین کے متعلق جن کے ایسے رشتہ دار دارا لکفر میں رہ گئے ہوں جن کے وہ وارث ہو سکتے ہیں فرمایا ہے کہ "ان کے بارے میں بھی میرا خیال یہی ہے کہ نہ وہ ہندوستان میں میراث پا سکتے ہیں اور نہ ان کے ہندوستانی رشتہ دار پاکستان میں ان سے میراث پانے کا حق رکھتے ہیں۔" الخ ۲ ص ۲۵

آپ کا یہ فتویٰ مذہب حنفی اور جملہ مذاہب اربعہ کے خلاف ہے اور جس آیت سے آپ نے یہ استنباط کیا ہے۔ (والذین امنوا ولم یھاجروا ما لکم من ولا یتھم من شیئی حتی یھاجروا) اس میں اگر ولایت کو بمعنی وراثت تسلیم کر لیا جائے' موالات کے معنی میں نہ لیا جائے' تو یہ حکم اس وقت کا ہے جبکہ ابتدائی قدوم مدینہ میں رسول اللہ ﷺ نے مہاجرین و انصار کے درمیان مواخاۃ قائم کر دی تھی' جس کی بناء پر مہاجرین انصار کے اور انصار مہاجرین کے وارث ہوتے تھے۔ جس کی دلیل اسی آیت کا یہ ٹکڑا ہے کہ

ان الذین امنوا وھاجروا وجاھدوا باموالھم وانفسھم فی سبیل اللہ والذین اووا و نصروا اولئک بعضھم اولیاء بعض۔ پھر جب مہاجرین و انصار کا باہم توارث سورہ الاحزاب کی آیت النبی اولی بالمومنین من

انفسهم و ازواجه امهاتهم و اؤلوالارحام بعضهم اولی ببعض فی کتاب اللہ من المومنین والمهاجرین الا ان تفعلوا الی اولیاء کم معروفا کان ذالک فی الکتاب مسطورا۔

سے منسوخ ہو گیا تو اب یہ حکم باقی نہ رہا کہ مسلم مہاجر مسلم غیر مہاجر کا وارث نہ ہو' یا برعکس۔ بلکہ آیت المواریث کے موافق توارث ہونے لگا۔

پھر آپ نے اس پر بھی غور نہ کیا کہ سورہ الممتحنہ کی آیت ولا تمسکوا بعصم الکوافروا سئلوا ماانفقتم ولیسئلوا ما انفقوا کے نزول سے پہلے تک غیر مسلم عورتیں صحابہ مہاجرین کے نکاح میں بدستور مکہ میں تھیں۔ اس آیت کے نزول کے بعد حضرت عمرؓ وغیرہ نے اپنی کافر عورتوں کو طلاق دے دی تو ان کا نکاح مکہ کے کافروں سے ہوا۔ حالانکہ مکہ اس وقت صرف دارالکفر ہی نہ تھا بلکہ وہاں کے باشندے محارب بھی تھے جن سے غزوہ حدیبیہ ۶ھ میں چند سال کے لئے صلح کی گئی تھی۔ تو جس دارالکفر کے باشندے برسر جنگ نہ ہوں وہاں کی مسلمان عورتوں سے شادی بیاہ کو اور وہاں کے مسلمانوں کے ساتھ توارث کو آپ کس دلیل سے منع کر سکتے ہیں؟

آج ہندوستان جیسا دارالکفر ہے ویسا ہی برطانیہ کی حکومت میں تھا اور آج جیسا پاکستان دارالاسلام ہے ویسا ہی کسی وقت حیدر آباد بھی دارالاسلام تھا' بلکہ کچھ زیادہ کہ وہاں محکمہ امور مذہبی قائم تھا جو اب تک پاکستان میں قائم نہیں ہوا' تو کیا آپ اس وقت ہندوستان اور حیدر آباد کے مسلمانوں میں باہم شادی بیاہ اور توارث کو ممنوع سمجھتے تھے؟ یا اس وقت اگر کوئی حاجی مہاجر ہو کر مکہ مدینہ میں رہ جاتا اور اس کی موت کے وقت مکہ مدینہ میں اس کا کوئی وارث نہ ہوتا تو آپ یہ فتویٰ دے سکتے تھے کہ اس کے ہندوستانی رشتہ داروں کو اس کا ترکہ نہ دیا جائے؟

اگر آپ یہ فتویٰ دیتے ساری دنیا آپ کی مخالفت کرتی۔ حکومت حجاز کا تعامل ترکی کے زمانہ میں بھی اور آج بھی یہی رہا ہے اور ہے کہ ایسے لوگوں کا ترکہ ہندوستان کی حکومت کے ذریعہ سے ان کے ہندوستانی ورثاء کو دیدیا جاتا تھا جبکہ ثبوت مل جاتا کہ اس کے ورثاء موجود ہیں۔ کسی مذہب کے علماء نے بھی حکومت حجاز کو یہ فتویٰ نہیں دیا کہ ان حاجیوں کا مال ہندوستانی ورثاء کا نہیں بلکہ حکومت کا حق ہے۔

اور اگر آیت انفال سے مراد ولایت عتق وراثت نہیں بلکہ معنی موالات ہے تو اس کا میراث و نکاح سے کوئی علاقہ نہ ہو گا بلکہ موالات اور ترک موالات کا اس میں بیان ہو گا جس میں محاربین اور غیر محاربین کا فرق بھی ہو گا اور مستامن وغیرہ مستامن کا بھی۔ جس کی تفصیل سورہ الممتحنہ کی آیات لا ینھاکم اللہ عن الذین لم یقاتلوکم فی الدین.. الآیہ کے تحت مفسرین و محدثین و فقہاء نے بہت کچھ بیان کی ہے ملاحظہ ہو شرح السیر الکبیر للامام محمد بن الحسن الشیبانی۔"

آخر میں خیر خواہی کے ساتھ چند باتوں کی طرف آپ کی توجہ مبذول کرنا چاہتا ہوں:

(ا) قرآن سے مسائل و احکام کا استنباط کرتے ہوئے کم از کم احکام القرآن للرازی احکام القرآن لابن العربی۔ تفسیر روح المعانی اور بیان القرآن الحکیم الامت التھانوی سے مراجعت ضرور کر لیا کریں۔

(ب) فتویٰ دینے سے پہلے فقہاء حنفیہ کی کتابوں اور اہل فتویٰ علماء سے مراجعت فرما لیا کریں۔ کیونکہ فتویٰ نویسی محض کتابوں کے مطالعہ سے نہیں آتی۔ اس کے لئے اہل افتاء کے پاس رہ کر مدتوں کام کرنے کی ضرورت ہوتی ہے۔

(ج) ہم اور آپ مذہب حنفی کے سوا دوسرے مذاہب سے پوری طرح واقف نہیں ہیں' کیونکہ یہاں دوسرے مذاہب کا درس دینے والے محقق علماء موجود نہیں ہیں۔ اور محض کتابوں میں دوسرے ائمہ کے اقوال دیکھ لینے سے ان کے مذہب کا پورا علم نہیں ہو سکتا۔ آپ دیکھیں گے کہ ہماری کتابوں میں بعض مسائل کے متعلق دوسرے ائمہ کا مذہب غلط لکھ دیا گیا ہے۔ جیسا ان کی کتابوں میں ہمارا مذہب بعض مسائل میں غلط نقل ہو گیا ہے۔ حافظ ابوبکر بن ابی شیبہ جیسا محدث' جس کا وظیفہ ہی یہ ہے کہ ہر بات سند کے ساتھ کہے' اپنی مصنف کے باب الرد علی ابی حنیفہ میں بہت سے مسائل امام صاحب کی طرف غلط منسوب کر گیا ہے جس کا کتب حنفیہ میں پتہ بھی نہیں۔ اس سے آپ سمجھ سکتے ہیں کہ جب تک کسی مذہب کو اسی کے علماء سے باقاعدہ نہ پڑھا جائے اس وقت تک اس سے پوری واقفیت نہیں ہو سکتی۔ بعض دفعہ مسئلہ صحیح

نقل ہوتا ہے مگر اس میں جس قدر تفصیل و قیود اصل مذہب میں ہیں وہ سب
نقل نہیں کی جاتیں۔

چنانچہ امرأۃ المفقود کے مسئلہ میں ہماری کتابوں میں امام مالک کا مذہب
بہت مجمل بیان کیا گیا ہے۔ جب اس مسئلہ کی تحقیق علماء مالکیہ سے کی گئی تو
اس میں بڑی تفصیل معلوم ہوئی اور بہت سی قیود و شرائط کا علم ہوا جن کا
ہماری کتابوں میں پتہ بھی نہیں۔ ملاحظہ ہو رسالہ الحیلۃ الناجزہ حکیم الامۃ
التھانوی"۔ پس کسی مسئلہ میں مذہب حنفی کو چھوڑ کر یہ دعویٰ کرنا کہ ہم نے
مذاہب اربعہ سے خروج نہیں کیا اس وقت تک قابل قبول نہیں جب تک
دوسرے مذاہب کے علماء سے اس مسئلہ میں مراجعت نہ کر لی جائے۔

(د) "نسبت صوفیہ غنیمتیست کبریٰ امار سوم ایشاں بہیچ نیرزد"۔ شاہ ولی اللہ
صاحب کے اس مقولہ کو پیش نظر رکھ کر نسبت صوفیہ کے حاصل کرنے کی
پوری کوشش کی جائے کیونکہ اس کے بغیر درجہ احسان حاصل نہیں ہوتا جس
پر کمال ایمان موقوف ہے۔ اور اس نسبت کے لئے رسوم صوفیہ یا ان کے
اشغال مروجہ کی اصلاً ضرورت نہیں مگر اہل نسبت کی صحبت از بس ضروری
ہے؟

قال را بگذار مرد حال شو پیش مردے کاملے پامال شو

آپ کے قریب ہی ـــــ تشریف فرما ہیں۔ گاہے گاہے ان کے پاس
جاتے رہا کریں۔ امید ہے کہ میری باتوں کو خیر خواہی پر محمول کیا جائے گا اور
اسی نظر سے خط کو دیکھا جائے گا۔ والسلام۔

(ظفر احمد)

جواب

مکرمی و محترمی مولانا ظفر احمد صاحب عثمانی زاد مجدکم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ و برکاتہ۔ عنایت نامہ مورخہ ۲۵ جولائی مجھے ذرا دیر سے
ملا۔ اسی لئے جواب بھی بتاخیر حاضر ہو رہا ہے۔ اس میں میری کوتاہی نہیں ہے۔
میں آپ کے اخلاص و محبت کا دل سے شکر گزار ہوں، اور مزید شکر گزاری کی

موجب وہ علمی رہنمائی ہے جو آپ نے ازراہ کرم عنایت فرمائی ہے۔ اللہ تعالیٰ آپ کو جزائے خیر دے۔

تقویٰ کے بارے میں جناب نے بالکل بجا فرمایا۔ میری بھی غایت تمنا بس یہی ہے کہ اللہ کے دربار سے نہ دھتکارا جاؤں' اس کے بعد مذہبی درباروں سے دھتکار دیئے جانے کی مجھے پروا نہیں ہے۔

تصور شیخ کی جو تعبیر آپ نے پیش فرمائی ہے اس پر کسی اعتراض کی گنجائش نہیں۔ تدبیر کی حد تک اسے مباح مانا جائے گا اگر آدمی اسی نیت سے اس تدبیر کو اختیار کرے جو آپ نے بیان فرمائی ہے۔ البتہ جو تعبیر حکیم عبدالرشید صاحب نے پیش فرمائی تھی وہ تو سخت خطرناک تھی اور مولانا امین احسن صاحب نے جو گرفت کی تھی اسی پر کی تھی۔

آپ کا یہ ارشاد بجا ہے کہ قرآن سے مسائل و احکام کا استنباط کرتے ہوئے جصاص اور ابن العربی کی احکام القرآن اور تفسیر روح المعانی اور بیان القرآن کا مطالعہ کر لیا جائے۔ الحمدللہ کہ میں پہلے ہی اس مشورے پر عامل ہوں۔ مولانا تھانویؒ کی بیان القرآن تو میرے پاس نہیں ہے۔ البتہ مقدم الذکر تینوں کتابیں موجود ہیں اور ہمیشہ آیات سے احکام معلوم کرنے میں تینوں کو بغور دیکھ لیتا ہوں۔ اور صرف انہی پر اکتفاء نہیں کرتا بلکہ ابن کثیر' ابن جریر' اور تفسیر کبیر سے بھی مراجعت کر لیتا ہوں تاکہ مسئلے کے تمام اطراف سامنے آ جائیں۔ اس لئے آپ یہ خیال نہ فرمائیں کہ میں تحقیق و مطالعہ کے بغیر ہی اظہار رائے کر دینے کا عادی ہوں۔ البتہ ایک چیز ضرور ہے جس میں میرا طریقہ آپ حضرات سے مختلف ہے اور وہ یہ ہے کہ میں ان میں سے کسی کی تحقیق کو حرف آخر نہیں سمجھتا' اور جب میرا ان کے بیانات سے اطمینان نہیں ہوتا تو خود غور و فکر کر کے رائے قائم کرتا ہوں۔

فتویٰ دینے کی غلطی میں نے آج تک کبھی نہیں کی۔ فتویٰ جو شخص بھی مجھ سے پوچھتا ہے' میں ہمیشہ اس کو یہی جواب دیتا ہوں کہ مجھے منصب افتا حاصل نہیں ہے۔ البتہ جو لوگ مسائل میں میری تحقیق پوچھتے ہیں ان کو اپنے علم کے مطابق جواب دے دیتا ہوں۔ اور جواب دیتے وقت فقہ کی مستند کتابوں سے مراجعت کرنے کا پورا التزام

کرتا ہوں۔ مطالعہ و تحقیق کے بغیر اظہار رائے سے میں نے ہمیشہ اجتناب کیا ہے۔ یہ اور بات ہے کہ کبھی محض اظہار رائے پر اکتفا کر جاتا ہوں اور دلائل و ماخذ بیان کرنے کا موقع نہیں پاتا۔

آپ کا یہ ارشاد بھی بجا ہے کہ کتابوں میں بالعموم اپنے مذہب کے سوا دوسرے مذاہب کے اقوال ثبت کرنے میں احتیاط سے کام نہیں لیا گیا ہے۔ اس چیز کو میں نے خود محسوس کیا ہے۔ اس لئے میں مذہب حنفی کے سوا دوسرے مذاہب کے اقوال معلوم کرنے کے لئے صرف ان کتابوں پر اکتفا نہیں کرتا جو فقہا حنفیہ نے لکھی ہیں بلکہ خود ان مذاہب کی اصل کتابیں بھی دیکھ لیتا ہوں۔ مثلاً مذہب حنبلی کے لئے المغنی لابن قدامہ اور مذہب مالکی کے لئے المدونہ' وغیرہ۔ نیز میرا تجربہ ہے کہ مذاہب اربعہ کے اقوال کو الفقہ علی المذاہب الاربعہ' میں کافی احتیاط کے ساتھ ثبت کیا گیا ہے اور بدایۃ المجتہد بھی اس معاملہ میں نسبتہ" خاصی قابل اعتماد ہے۔ شوکانی کو بھی میں نے اس معاملہ میں خاصا محتاط پایا ہے۔ اگرچہ بعض مقامات پر انہوں نے مذاہب کے نقل میں غلطیاں کی ہیں۔ بہرحال ایک مسئلے کی تحقیق میں بہت سے مراجع کی طرف رجوع کرنے سے قریب قریب صحیح واقفیت حاصل ہو جاتی ہے۔

صوفیہ کی صحبت سے میں نے اکثر استفادہ کیا ہے۔ ایک مدت تک میرا طریقہ یہ رہا ہے کہ جس باخدا بزرگ کا بھی پتہ چلا ان سے ضرور جا کر ملا اور ان کی صحبت میں بیٹھا۔ میرا اپنا خاندان بھی اہل تصوف ہی میں سے ہے اور میرے والد مرحوم تک بیعت و ارشاد کا سلسلہ جاری رہا ہے۔ تصوف کا تھوڑا بہت مطالعہ بھی میں نے کیا ہے اور متعدد صوفی بزرگوں سے توجہ لینے اور اشغال سیکھنے کی بھی کوشش کی ہے۔ اس لئے تصوف اور اہل تصوف کے بارے میں اپنے جن خیالات اور آراء کی بنا پر میں بدنام ہوں انہیں آپ ایک ایسے شخص کے خیالات اور آراء نہ سمجھیں جو اس کوچہ سے بالکل نابلد ہے۔ میں نے تصوف کو بھی دیکھا ہے اور اہل تصوف کو بھی' اور اس کے اچھے اور برے پہلو دیکھ کر ہی ایک نتیجے پر پہنچا ہوں۔ میں نہیں کہتا کہ جس نتیجے پر میں پہنچا ہوں اسے ہر شخص مان لے۔ البتہ یہ ضرور عرض کرتا ہوں کہ میری رائے کو محض ایک سطحی رائے سمجھنے کی غلطی دوسرے لوگ بھی نہ کریں۔ اب بھی مجھے کسی

صاحب کمال سے استفادہ کرنے میں تامل نہیں ہے اور میری ہر رائے نظرثانی کے قابل ہے۔ لیکن میں اس کو کیا کروں کہ بہت سے لوگ جنہیں صاحب کمال کہا جاتا ہے' میں نے اپنے تجربہ میں ان کو ناقص پایا ہے۔ اللہ تعالیٰ کسی صاحب کمال سے استفادہ کرنے کا موقع نصیب فرمادے۔

اب میں اس مسئلے کی طرف آتا ہوں جس پر آپ نے تفصیلی گرفت فرمائی ہے۔ میں نے اس پر جس اختصار کے ساتھ اظہار رائے کیا تھا اسے دیکھ کر شاید آپ نے یہ گمان فرمایا کہ میں اس مسئلے میں فقہاء کے ارشادات سے ناواقف ہوں اور قرآن کی صرف ایک آیت دیکھ کر اظہار رائے کر بیٹھا ہوں۔ حالانکہ معاملہ یہ نہیں ہے۔ دراصل بات یہ ہے کہ "دارالکفر کی مسلمان رعایا اور دارالاسلام کی حکومت اور مسلم رعایا کے باہمی تعلقات کا معاملہ سخت پیچیدہ ہے اور اس معاملہ میں میں نے فقہاء کے بیانات کو بہت ناکافی پایا ہے۔ متقدمین کو تو اس مسئلے سے کچھ زیادہ سابقہ پیش نہیں آیا تھا' اس لئے انہوں نے اس کے سارے اطراف کھول کر بیان نہیں کئے۔ رہے متاخرین' تو ان کو اس سے سابقہ ضرور پیش آیا۔ مگر وہ نہ تو متقدمین سے کچھ زیادہ مفصل رہنمائی پا سکے اور نہ خود ہی اجتہاد کی جرات کر سکے۔ اب جو ہم اپنی آزاد حکومت لے کر بیٹھے ہیں تو ہمیں پھر اس مسئلے سے سابقہ پیش آ رہا ہے اور قدم قدم پر یہ محسوس ہوتا ہے کہ پچھلی کتب فقہ اس معاملہ میں ہماری پوری رہنمائی نہیں کرتیں۔ آپ خود ذرا ان احکام کو جمع فرمائیں جو اس مسئلے کے متعلق کتب فقہ میں ملتے ہیں' اور پھر دیکھیں کہ کیا وہ ہمارے اس وقت کے حالات میں تمام مسائل کا شافی جواب دیتے ہیں؟

دارالاسلام کی حکومت اور مسلم رعایا' اور دارالکفر کی مسلم رعایا کے باہمی تعلقات کا معاملہ محض قانونی نہیں ہے' بلکہ اس کے اندر سیاسی اور بین الاقوامی تعلقات کے مسائل بھی ساتھ ساتھ الجھے ہوئے ہیں۔ ایک مسلمان جو دارالاسلام کی رعایا ہے اگر دارالکفر کے کسی شخص کا وارث ہو اور اس کا مفاد اس وراثت سے وابستہ ہو جائے تو ہو سکتا ہے کہ یہی وابستگی اس کے لئے فتنہ بن جائے۔ ایک لڑکی جو دارالکفر کی رعایا ہے اور جس کے اعزہ اقربا سب دارالکفر میں رہتے ہیں اور وہاں اپنے مفادات رکھتے ہیں' اگر دارالاسلام میں بیاہی ہوئی آئے تو ہو سکتا ہے کہ اسے غیر مسلموں کی یہ

نسبت زیادہ آسانی کے ساتھ جاسوسی کے لئے استعمال کیا جا سکے۔ ایک عورت جو ہجرت کر کے دارالاسلام میں آ چکی ہے یا دارالاسلام ہی کے رہنے والی ہے' اس کا شوہر اگر دارالکفر کا باشندہ ہو اور ہجرت کے لئے تیار نہ ہو' تو ظاہر ہے کہ ہم نہ اس عورت کو اس سے نفقہ دلوا سکتے ہیں' نہ ہماری کسی عدالت کا کوئی اختیار اس شخص پر نافذ ہوتا ہے کہ ہم کسی حق کا استقرار کر سکیں۔ لامحالہ ہمیں اس عورت کو یا تو تمام حقوق سے محروم رکھنا پڑے گا' یا پھر اسے دارالکفر بھیجنا پڑے گا۔ اس طرح کی بہت سی پیچیدگیاں ان معاملات میں پائی جاتی ہیں جو نری قانونی نوعیت کی نہیں ہیں۔

پھر اس معاملہ میں متعدد معاشی پیچیدگیاں بھی ہیں۔ دارالکفر کی حکومت اپنے علاقہ میں دارالاسلام کی رعایا کے حقوق مالکانہ ساقط کر سکتی ہے یا ان کو طرح طرح کی پابندیوں سے محدود کر سکتی ہے اور دارالاسلام کی طرف دولت کے منتقل ہونے کو روک سکتی ہے۔ مگر ہم دارالاسلام میں دارالکفر کے ایک مسلمان کے حقوق وراثت شرعاً مان لینے کے بعد انہیں کیسے ساقط کر سکیں گے اور دارالاسلام کے ایک مسلمان کو اپنی دارالکفر میں رہنے والی بیوی کا نفقہ یا مہر ادا کرنے سے کس طرح روک سکیں گے؟ اس طرح دولت کا ایک طرفہ بہاؤ شروع ہو جائے گا جو دارالاسلام کے لئے مضر اور دارالکفر کے لئے مفید ہے۔ خصوصاً ایسے حالات میں جبکہ دارالکفر میں کروڑوں مسلمان رعایا کی حیثیت سے آباد ہوں اور دارالاسلام کے بے شمار مسلمانوں سے ان کے تعلقات ہوں یہ نقصان ناقابل لحاظ بھی نہیں رہتا۔

میں اس پیچیدگی پر بہت غور کرتا رہا ہوں اور مجھے نہ کتب فقہ میں اس کا شافی حل مل سکا ہے اور نہ ان معاملات میں جو ابتداً چند سال تک مدینہ طیبہ اور مکہ کے مسلمانوں کے درمیان رہے تھے۔ اس لئے میں نے قرآن مجید سے اس کا حل معلوم کرنے کی کوشش کی اور میں نے یہ سمجھا کہ آیت والذین امنوا ولم یھاجروا مالکم من ولا یتھم من شیئی حتی یھاجروا وان استنصروکم فی الدین فعلیکم النصرا لا علی قوم بینک وبینھم میثاق میں اس کا مکمل جواب موجود ہے۔ میں آپ کو بتاتا ہوں کہ اس آیت سے کیا احکام مستنبط ہوتے ہیں اور کس طرح ہوتے ہیں۔

اس آیت میں سب سے اہم لفظ "ولایت" ہے جس کے معنی کا تعین ضروری ہے۔ میں نہیں سمجھتا کہ اس کو مجرد وراثت یا اور کسی ایک معنی پر منحصر کرنے کی کونسی معقول وجہ ہے۔ عربی زبان میں اس لفظ کی پوری وسعت کو ملحوظ رکھا جائے تو یہ نصرت' سرپرستی' حمایت' نگہبانی اور قرابت کے مفہومات پر حاوی ہے۔ ان مفہومات کو مدنظر رکھتے ہوئے میں یہ سمجھتا ہوں کہ "ولایت" سے مراد ایک طرف تو وہ تعلق ہے جو ایک ریاست اور اس کے شہریوں کے درمیان ہوتا ہے' اور دوسری طرف وہ تعلق جو ایک ریاست کے شہریوں میں باہم ہوتا ہے' اور اس کے حدود ان تمام اقسام کے روابط پر وسیع ہیں جن پر لغت کے اعتبار سے لفظ ولایت کا اطلاق ہوتا ہے۔ قرآن مجید کا منشا یہ معلوم ہوتا ہے کہ دارالاسلام کی حکومت صرف دارالاسلام ہی کے مسلمانوں کی ولی ہو اور اس کو دارالکفر کے مسلمانوں کی "ولایت" سے سبکدوش کر دیا جائے تاکہ وہ بین الاقوامی پیچیدگیوں میں مبتلا نہ ہو اور ایسے فرائض سے گرانبار بھی نہ ہو جنہیں ادا کرنا عملاً محال ہے۔

اس کے ساتھ قرآن کا منشا یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ دارالاسلام کی مسلم رعایا اور دارالکفر کی مسلم رعایا کے درمیان بھی ولایت کے یہ تعلقات نہ ہوں' بلکہ ان روابط کو دارالاسلام ہی کے مسلمانوں تک محدود رکھا جائے۔

ولایت کا یہ مفہوم اور منشا متعین ہو جانے کے بعد اس آیت سے جو ہدایات نکلتی ہیں وہ یہ ہیں:

(ا) دارالکفر کی مسلم رعایا کی حمایت و نصرت' سرپرستی و نگہبانی اور پشتیبانی دارالاسلام کی حکومت کے ذمہ نہیں ہے۔ یہی مطلب اس حدیث کا بھی ہے جس میں حضورؐ نے فرمایا ہے **انا بری من کل مسلم بین ظهر انی المشرکین** [۱]۔ البتہ اگر وہ دین کے معاملہ میں مدد مانگیں تو بشرط طاقت اس کافر قوم کے خلاف ان کی مدد کی جا سکتی ہے جس سے ہمارا معاہدہ نہ ہو۔

۱۔ میں ہر اس مسلمان سے بری الذمہ ہوں جو مشرکین کے درمیان رہتا ہو۔

(۲) دارالکفر کا کوئی مسلمان جو بدستور دارالکفر ہی کی رعایا بنا رہے، دارالاسلام میں آ کر مسلمانوں کے ساتھ ان کے حقوق شہریت میں حصہ دار نہیں ہو سکتا، نہ یہ جائز ہے کہ دارالاسلام کی حکومت میں اسے کوئی ذمہ داری کا عہدہ دیا جائے۔ یہ حقوق اور یہ مناصب اسے صرف اسی صورت میں مل سکتے ہیں جبکہ وہ ہجرت کر کے آ جائے۔

(۳) دارالکفر اور دارالاسلام کے مسلمان ایک دوسرے کے وارث نہیں ہو سکتے، الا یہ کہ دونوں حکومتوں اور قوموں کے درمیان قابل اعتماد دوستانہ تعلقات ہوں۔ (**لا ینھاکم اللہ عن الذین لم یقاتلوکم فی الدین ولم یخرجوکم من دیارکم ان تبروھم و تقسطوا الیھم**)[۱]۔ اور ان کے درمیان املاک اور مواریث کے بارے میں مساویانہ معاہدات بھی ہو جائیں تاکہ دونوں کی رعایا ایک دوسرے کی مملکت میں جائدادوں کی مالک و متصرف ہو سکے۔ اس معاملہ میں آپ نے واولو الارحام بعضھم اولی ببعض سے جو معارضہ فرمایا ہے وہ صحیح نہیں ہے۔ اس کا مطلب صرف یہ ہے کہ محض مواخاۃ کی بنا پر انصار اور مہاجرین ایک دوسرے کے وارث نہ ہوں گے بلکہ وراثت رشتہ نسب و مصاہرت کی بنا پر ہو گی۔ اس سے یہ نتیجہ نکالا جا سکتا ہے کہ یہ آیت دارالاسلام کے مسلمانوں کی میراث ان الوالارحام کو پہنچانا چاہتی ہے جو دارالکفر میں رعایا کی حیثیت سے رہتے ہوں۔ اور یہ مطلب آخر کیسے نکالا جا سکتا ہے جبکہ قرآن صاف فیصلہ کر چکا ہے کہ

۱۔ اللہ تمہیں اس سے نہیں روکتا کہ تم ان غیر مسلموں کے تعلقات رکھو جنہوں نے دین کے معاملہ میں تم سے جنگ نہیں کی ہے اور تم کو تمہارے گھروں سے نہیں نکالا ہے یہ کہ تم ان سے نیک سلوک کرو اور ان سے انصاف کرو۔

ان الذین امنوا وھاجروا... والذین اووا و نصروا اولئک بعضھم اولیاء بعض۔

(۴) دارالاسلام اور دارالکفر کے مسلمانوں کے درمیان جب ولایت کا تعلق نہیں ہے تو ظاہر ہے کہ کفاءت کا تعلق بدرجہ اولیٰ نہیں ہے۔ اس لئے کم از کم جو بات کہی جا سکتی ہے وہ یہ ہے کہ ان کے درمیان مناکحت پسندیدہ نہیں ہے۔ وہ باہم شادی بیاہ کریں تو نکاح منعقد تو ہو جائے گا' لیکن اچھا یہ ہے کہ وہ ایسا نہ کریں۔ اور اسلامی حکومت کو یہ حق پہنچتا ہے کہ اس طرح کے رشتوں میں انتظامی احکام کے ذریعہ سے رکاوٹیں ڈالے اور بعض خاص حالات میں ان کو روک دے۔ نیز یہ تو نہیں کہا جا سکتا کہ جن کے درمیان پہلے نکاح ہو چکے تھے۔ اب محض اختلاف دار کی بنا پر ٹوٹ گئے لیکن اگر ایک منکوحہ عورت جو دارالاسلام کی رہنے والی ہو' یا ہجرت کر کے دارالاسلام آ چکی ہو' عدالت میں اس بنا پر فسخ نکاح کی درخواست کرے کہ اس کا شوہر دارالکفر کی رعایا ہے اور ہجرت کے لئے تیار نہیں ہے' تو یہ اس کی درخواست کو منظور کرنے کے لئے ایک معقول وجہ ہو گی۔ اس لئے کہ اسلامی حکومت اس عورت کے معاملات کی تو متولی ہے اور اس کے حقوق کی نگہداشت اس کا فرض ہے' مگر اس کا شوہر اس حکومت کی ولایت سے خارج ہے جس کی بنا پر اس عورت کا کوئی حق بھی اس سے وصول کر کے نہیں دلایا جا سکتا۔ لہٰذا اگر یہ حکومت اسے اس شوہر کی قید نکاح سے نہ چھڑائے گی تو فرائض ولایت ادا کرنے میں قاصر رہے گی۔ آپ غور فرمائیں تو یہ بات آپ کو بھی عجیب معلوم ہوگی کہ جس کے ہم ولی نہیں ہیں اس کے حقوق کے تو ہم نگہبان بن کر بیٹھ جائیں مگر جس کے ہم ولی ہیں اس کا کوئی حق بھی نہ دلوائیں اور نہ دلوا سکیں۔

۱۔ جو لوگ ایمان لائے اور دارالسلام میں ہجرت کر کے آ گئے .... اور جنہوں نے مہاجرین کو (دارالسلام میں) جگہ دی اور ان کی مدد کی وہی ایک دوسرے کے ولی ہیں۔

میرے نزدیک اس معاملے میں زیادہ سے زیادہ احتیاط کا تقاضا بس یہ ہے کہ جس عورت کے پاس نفقہ موجود ہو اور جس کے مبتلائے فتنہ ہو جانے کا بھی کوئی معقول احتمال نہ ہو اس کے لئے تو ایک مناسب مدت انتظار تجویز کر دی جائے کہ اس مدت کے اندر اگر اس کا شوہر ہجرت کر کے آ جائے تو وہ عورت اسی کی ہو گی' ورنہ اس کے بعد نکاح فسخ ہو جائے گا اور عورت آزاد ہو گی کہ جہاں چاہے نکاح کر لے۔ لیکن جس عورت کے پاس نفقہ نہ ہو' یا جس کے مبتلائے فتنہ ہونے کا معقول احتمال ہو اس کا نکاح بلا تاخیر فسخ کیا جانا چاہیے۔ ہم دارا لکفر کے کسی شخص کی خاطر دارالاسلام کی کسی عورت کو نہ تو بھوکا مار سکتے ہیں اور نہ اسے قذف اور زنا کے خطرے میں ڈال سکتے ہیں۔

آیت **لا تمسکوا بعصم الکوافر** سے اس موقع پر آپ نے جو استدلال فرمایا ہے وہ بالکل بے محل ہے۔ ہجرت کے موقع پر مہاجرین کے نکاح میں مکہ کی جو غیر مسلم عورتیں تھیں ان کو اس لئے طلاق نہ دی گئی تھی کہ اس وقت[۱] تک مشرکین و مشرکات کے ساتھ مناکحت کی حرمت کا حکم نہ آیا تھا۔ اسی بنا پر وہ مسلمان عورتیں بھی مشرکین کے نکاح میں رہیں جو ہجرت کر کے مدینہ چلی گئی تھیں۔ پھر دونوں مملکتوں کے درمیان حالت جنگ قائم ہو گئی جس کی بنا پر ایک مدت تک یہ طے ہونا مشکل تھا کہ مہاجرین اپنا خرچ کیا ہوا مال مشرکین سے لے کر اپنی مشرک بیویوں کو چھوڑ دیں اور مشرکین کو ان کا خرچ کیا ہوا مال واپس دے کر ان کی مسلمان بیویوں کو ان کی قید نکاح سے آزاد کرا لیا جائے۔ اس لئے یہ معاملہ صلح حدیبیہ تک ٹلتا رہا اور صلح کے بعد حکم آیا کہ **ولا تمسکوا بعصم الکوافر و اسئلوا ما انفقتم ویسئلوا ما انفقو**۔ میں نہیں سمجھ سکا کہ اس معاملہ سے آپ زیر بحث مسئلہ میں کیا دلیل لا سکتے ہیں اور کیسے؟

آپ نے حیدر آباد اور حجاز اور ترکی کے تعامل سے جو استدلال

۱۔ یعنی ہجرت کے وقت۔

فرمایا ہے وہ اس قابل نہ تھا کہ آپ جیسا ذی علم اسے پیش کرتا۔ حیدر آباد کی حکومت اپنے محکمہ امور مذہبی کے باوجود دارالاسلام نہ تھی۔ اس کی حیثیت تو دارالکفر کے اندر ایک ذمی ریاست (Protected State) کی تھی۔ ہندوستان کے مسلمان بھی انگریز کے ذمی تھے اور نظام حیدر آباد بھی۔ نظام کی حکومت نے اگر کچھ اسلامی طریقے جاری رکھے تھے تو وہ اس کے بل بوتے پر نہ تھے بلکہ اس بنا پر تھے کہ انگریز نے اسے ان کی اجازت دے رکھی تھی۔ باقی ماندہ پورے اسلام کو اگر نظام قائم کرنا چاہتا بھی تو نہ کر سکتا تھا' کیونکہ انگریز اس کو گوارا کرنے کے لئے تیار نہ تھا۔ ایسی حکومت کو آخر کس بنا پر دارالاسلام کہا جا سکتا ہے؟ بخلاف اس کے پاکستان میں پورے اسلام کے قیام کا دستوری اعلان ہو چکا ہے اور عملاً اس کے قیام میں اگر کوئی چیز مانع ہے تو وہ پاکستان کے اپنے ہی حکام کا تسلط ہے نہ کہ کسی غیر مسلم طاقت کا تسلط۔ اس لئے پاکستان اور حیدر آباد کے درمیان سرے سے کوئی وجہ مماثلت موجود ہی نہیں ہے کہ ایک کے مسائل کو دوسرے کے مسائل پر قیاس کیا جا سکے۔ رہا ترکی اور حجاز کا معاملہ' تو ان ممالک کے علماء کی جو رائے تھی اسی پر وہاں عمل ہوتا رہا۔ کیا ضروری ہے کہ میں ان کی رائے سے اتفاق ہی کروں؟ آخر آپ کی اور اس ملک کے دوسرے متعدد علماء کی رائے سے بھی تو میں اختلاف کر کے اپنی تحقیق پیش کر ہی رہا ہوں۔ آپ میری دلیل دیکھیے' نہ یہ کہ ترکی اور حجاز میں اس کے خلاف کیا عمل ہوتا رہا۔

میں جانتا ہوں کہ میرے سارے استدلال کو یہ کہہ کر رد کیا جا سکتا ہے کہ بہرحال یہ قرآن و حدیث سے براہ راست استنباط ہے اور اس میں یہ پروا نہیں کی گئی ہے کہ یہ استنباط فقہائے امت کے موافق ہے یا مخالف۔ لیکن اگر یہ کسی معقول اور صحیح استدلال کو رد کر دینے کے لئے شرعاً کافی وجہ ہو سکتی ہے تو مجھے اس وجہ کے ماخذ سے مطلع فرمایا جائے ورنہ مجھے معاف فرمایا جائے اگر میں عرض کروں کہ تقلید جامد کی یہی وہ قسم ہے جو علماء کرام کے طعنوں اور ملامتوں کے باوجود ابھی تک میری سمجھ میں نہیں آ سکی ہے۔

والسلام (خاکسار ابوالاعلیٰ)

مولانا ظفر احمد صاحب کا دوسرا مکتوب

مکرمی! مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ دام فضلکم

السلام علیکم ورحمتہ اللہ و برکاتہٗ! محبت نامہ میرے خط کے جواب میں موصول ہوا۔ بہت مسرت ہوئی اور دل سے دعائیں نکلیں۔ میں خوش ہوں کہ میری خیر خواہانہ تحریر پر آپ نے خلوص و محبت کی نظر ڈالی اور تفصیل کے ساتھ جواب لکھنے کی زحمت برداشت کی۔ مجھے آپ سے ایسی ہی توقع تھی۔ اب میں اختصار کے ساتھ چند باتیں اس خط کے متعلق اور عرض کرتا ہوں۔ امید ہے ان کو بھی خیر خواہی پر محمول فرما کر نظر خلوص سے دیکھا جائے گا۔

آپ نے کتب۱ تفسیر کے متعلق فرمایا ہے کہ "میں ان میں سے کسی کی تحقیق کو بھی حرف آخر نہیں سمجھتا۔" تو ٹھیک اسی طرح اپنی کسی تحقیق کو بھی حرف آخر نہیں سمجھنا چاہئے۔ بلکہ ایسے مواقع پر صاف لکھ دینا چاہئے کہ عام مفسرین کے بیانات سے میرا اطمینان نہیں ہوا اس لئے غور و فکر کے بعد جو کچھ میں سمجھا ہوں وہ یہ ہے' دوسرے علماء سے بھی تحقیق کر لی جائے۔ اور میری تحقیق کو فتویٰ نہ سمجھا جائے کیونکہ مجھے منصب افتا حاصل نہیں ہے۔"

آپ نے تحریر فرمایا ہے' "نیز میرا تجربہ ہے کہ مذاہب اربعہ کے اقوال کو الفقہ علی المذاہب الاربعہ میں کافی احتیاط کے ساتھ ثبت کیا گیا ہے۔" الخ۔ لیکن میرا تجربہ یہ ہے کہ محض کتابیں دیکھ لینے سے دوسرے مذاہب سے پوری واقفیت حاصل نہیں ہو سکتی جب تک ان مذاہب کے علماء سے اسی طرح ان کا فقہ نہ پڑھا جائے جس طرح ہم نے فقہ حنفی کو اپنے علماء سے پڑھا ہے۔ کیونکہ فقہی کتابوں میں بالعموم اپنے مذہب

۱۔ یہ معلوم کر کے تعجب ہوا کہ بیان القرآن آپ کے پاس نہیں۔ شاید اردو میں ہونے کی وجہ سے اسے قابل اعتنا نہیں سمجھا گیا۔ مگر دیکھنے سے معلوم ہو گا کہ بہت سی عربی تفاسیر سے اس کا درجہ بلند و بالا ہے۔ حضرت مولانا انور شاہ صاحب رحمتہ اللہ علیہ کا تبحر علمی علماء عصر کو مسلم ہے۔ انہوں نے بیان القرآن کو دیکھ کر فرمایا کہ بیان القرآن کو دیکھ کر اردو کتابوں کے دیکھنے کا شوق پیدا ہو گیا ہے۔

کے سوا دوسرے مذاہب کے اقوال نقل کرنے والے بھی ان کی کتابوں کو دیکھ کر ہی نقل کرتے تھے مگر پھر بھی ان سے بہت کچھ خطائیں ہوئی ہیں جس کا سبب بہ ظاہر یہی ہے کہ انہوں نے باقاعدہ ان کے مذاہب کو نہ پڑھا تھا۔ پھر ہم اور آپ کس شمار میں ہیں کہ صرف مطالعہ کتب سے ان مذاہب کو حاصل کر سکیں۔

میرا تجربہ ہے کہ المغنی لابن قدامہ میں بہت سے مسائل مذہب احمد کی طرف منسوب کئے گئے ہیں حالانکہ علماء حنابلہ کا فتویٰ اس کے خلاف ہے۔

مجھے خوشی ہوئی کہ آپ کوچہ تصوف سے نابلد نہیں ہیں اور آپ نے تصوف کو بھی دیکھا ہے اور اہل تصوف کو بھی۔ مگر بہرحال الاحسان ان تعبد اللہ کانک تراہ جس درجہ کی طرف اشارہ ہے اس کی تحصیل ضروری ہے۔ اس کی ضرورت سے آپ انکار نہیں کر سکتے اور یقیناً جب تک قرآن و حدیث دنیا میں موجود ہے دنیا محسنین سے خالی نہیں ہو سکتی' ان کی تلاش ضروری ہے۔ نہ معلوم آپ کے نزدیک معیار کمال کیا ہے؟ صوفیہ کا اصلی کمال یہی نسبت احسان ہے۔ اس کے متعلق شاہ ولی اللہ نے فرمایا ہے۔ "نسبت صوفیہ غنیمتیست کبریٰ۔" اور اس کی علامت حدیث میں یہ ہے کہ اذا راوا ذکر اللہ اور یقیناً ایسے لوگ اب بھی ہیں ---- مگر ان کے پاس خالی الذہن ہو کر جانا چاہئے ناقد بن کر نہ جانا چاہئے کہ ناقدانہ نظر سے تو رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے کمالات بھی مخفی ہو جاتے ہیں ولی کس شمار میں ہے؟

درالاسلام کی مسلمان رعایا اور دارالکفر کی مسلم رعایا کے باہمی تعلقات کے معاملہ میں شرح السیر الکبیر للامام محمد بن الحسن الشیبانی کا مطالعہ ضروری ہے' وہ انشاء اللہ اس باب میں شافی کافی ہے۔ آپ نے جو سیاسی اور بین الاقوامی الجھنیں اہل دارین کے توارث و تناکح میں بیان فرمائی ہیں وہ تو دار الکفر کے مسلمانوں کی ہجرت میں بھی موجود ہیں' تو کیا ہجرت کو بھی اس خیال سے بند کر دیا جائے گا کہ مبادا یہ لوگ جاسوس بن کر آتے ہوں؟ بالخصوص ہندو رعایائے پاکستان کی واپسی ہندوستان نے تو بالکل بند کر دینی چاہئے کہ ان پر تو سو فیصدی جاسوسی کا شبہ ہے۔ بلکہ پاکستان سے باقیماندہ ہندوؤں کو بھی نکال دینا چاہئے کہ ان پر مار آستین ہونے کا شبہ ہے۔ نیز پاکستان کے تاجروں کا ہندوستان مال لے کر جانا بھی روک دیا جائے۔ اسی طرح وہاں کے تاجروں کا پاکستان آنا

بھی۔ مگر ظاہر ہے کہ ایسا نہیں کیا جا سکتا اور نہ ہو سکتا ہے۔ پھر توارث و تناکح ہی میں یہ احتمالات ملخ کیوں بن گئے؟ ان پیچیدگیوں کا جو علاج قرآن نے بتلایا ہے یاایھاالذ ین امنو اذا جاء کم المومنات مھاجرات فامتحنوھن وہی سب صورتوں میں بروئے کار لایا جائے گا۔ حکومت کو ان لوگوں پر کڑی نگاہ رکھنی چاہئے جو پاکستان سے باہر جاتے آتے یا ہندوستان سے نکاح و وراثت کا تعلق رکھتے ہیں۔ مگر نفس تناکح و توارث کو ان احتمالات کی بنا پر ممنوع نہیں کر سکتے جبکہ ہجرت اور تجارت کو بند نہیں کیا جا سکتا۔ آپ کو معلوم ہو گا کہ تجارت کا دروازہ کھولنے سے پاکستان کا وہ مال بھی پاکستان سے باہر جا رہا ہے جس کو حکومت پاکستان برآمد نہیں کرنا چاہتی۔ اور مسلم مہاجرین اور ہندو مراجعین میں بعضے پاکستان آکر جاسوسی بھی کرتے ہیں۔

آیت والذ ین امنواولم یھاجروا مالکم من ولایتھم من شیئی حتی یھاجروا میں اس وقت کا حکم ہے جبکہ ہجرت فرض اور شرط قبول اسلام تھی۔ حدیث انا بری من کل مسلم بین ظھرانی المشرکین بھی اسی وقت کے متعلق ہے۔ اور اس وقت حکومت مدینہ مہاجرین کی آبادکاری کی ذمہ دار تھی۔ مگر آپ کی حکومت تو اس کی ذمہ داری نہیں لیتی بلکہ مہاجرین کی آمد کو روکنا چاہتی ہے۔ اور جو پاکستان آ گئے ہیں ان کو بھی ہندوستان واپس کرنا چاہتی ہے۔ اور جو ہندو یہاں سے چلے گئے ہیں ان کو واپس بلانا چاہتی ہے۔ اس حالت میں جو مسلمان دارا لکفر کی رعایا بنے ہوئے ہیں مجبور ہیں۔ ان پر اس آیت کے احکام چسپاں کرنا بڑی زیادتی ہے۔ اس لئے جب تک ہندوستان کے مسلمانوں پر ہجرت کو فرض نہ کیا جائے اور جب تک حکومت پاکستان ان چار کروڑ مسلمانوں کی آبادکاری کی ذمہ داری اپنے سر نہ لے لے اس وقت تک ان احکام کو ثابت نہیں کیا جا سکتا جو آپ اس آیت سے ثابت کرنا چاہتے ہیں۔

جن مفسرین نے اس سے مسلمین دارالاسلام و دارا لکفر کے مابین قطع توارث سمجھا ہے اور ولایت کو وراثت کے معنی میں لیا ہے وہی اس آیت کو سورہ احزاب کی آیت ولولوالارحام بعضھم اولیٰ ببعض فی کتاب اللّٰہ من المومنین والمھاجرین سے منسوخ مانتے ہیں۔ چونکہ آپ نے بھی اس سے قطع توارث پر استدلال کیا ہے اس لئے میں نے کہا تھا کہ پھر ان مفسرین کی طرح اس حکم کو سورہ

احزاب کی آیت سے منسوخ بھی ماننا چاہئے۔ یہ تعارض میں نے پیدا نہیں کیا بلکہ حضرت ابن عباس کا قول نقل کیا ہے۔

آپ تو دارالکفر کے مسلمانوں کو دارالسلام میں حقوق شہریت اور ذمہ داری کے عہدے دینے سے انکار کرتے ہیں مگر حکومت پاکستان دار الکفر کے کفار کو پاکستان میں حقوق شہریت اور ذمہ داری کے عہدے دے رہی ہے۔ غالباً ابھی تک بہت سے انگریز بڑے بڑے عہدوں پر ہیں اور بہت سے ماہرین کو امریکہ، لندن وغیرہ سے بلایا جا رہا ہے۔ اور غالباً آپ بھی اس کو شرعاً ممنوع نہ کہیں گے، ورنہ پاکستان ترقی نہ کر سکے گا۔ پھر مسلم غیر مہاجر ہی کیوں خطا وار ہے؟

دار الکفر اور دار الاسلام کے مسلمانوں میں کفایت کی نفی کرنا نرالی تحقیق ہے کیا ایک سید ہندوستان میں رہنے کی وجہ سے سید نہ رہے گا جلاہا بن جائیگا؟ آخر قطع ولایت سے (اگر تسلیم بھی کر لی جائے) نفی کفاءت کیونکر لازم آگئی؟

جو عورت مہاجرہ ہو کر دار الاسلام میں آجائے اور شوہر دارالکفر میں رہنے پر مصر ہو اس کے لئے اول شوہر سے طلاق حاصل کرنے کا حکم ہے۔ اگر وہ طلاق نہ دے تو حاکم مرافعہ کے بعد طلاق واقع کر سکتا ہے۔ اس مسئلہ کو آیت مذکورہ سے کوئی تعلق نہیں۔ اس کے لئے دوسرے دلائل ہیں جن سے فقہا نے تعرض کیا ہے ملاحظہ ہو **الحیلتہ الناجزہ لحکیم الامتہ التھانوی**۔

آیت **ولاتمسکو ابعصم الکوافر** استدلال کے لئے نہیں بلکہ آپ کو الزام دینے کے لئے لکھی تھی کہ آپ تو آیت **والذین آمنواولم یھاجروما لکم من ولایتھم من شئی** سے باہم مسلمانوں کے درمیان قطع ولایت کے قائل ہو رہے ہیں حالانکہ آیت **ولاتمسکوا بعصم الکوافر** سے معلوم ہوتا ہے کہ مسلم مہاجر اور زوجہ کافرہ غیر مہاجرہ کے درمیان بھی قطع ولایت اس سے پہلے نہ ہوئی تھی، کیونکہ نکاح بھی ولایت کے مفہوم میں داخل ہے۔ رہا یہ دعویٰ کہ اس آیت کے نزول تک مشرکین و مشرکات کے ساتھ مناکحت کی حرمت کا حکم نہ آیا تھا... الخ یہ محتاج دلیل ہے۔ آیت **ولاتنکحوالمشرکات حتی یومن .... ولا تنکحوالمشرکین حتی یومنوا** (سورہ بقرہ) اس سے بہت پہلے نازل ہو چکی تھی۔ ہاں یہ کہا جا سکتا ہے کہ سورہ

بقرہ کی آیت سے ابتداً" نکاح مابین مسلم و کافرہ وبرعکس حرام ہو گیا۔ نکاح سابق کا انقطاع نہ ہوا تھا۔ وہ سورہ ممتحنہ کی آیت سے ہوا۔ سو یہ میرے مدعا کے لئے موید ہے کہ مسلم مہاجر اور کافرہ غیر مہاجرہ کے درمیان اس وقت تک ولایت باقی تھی تو آپ مسلم و مسلمہ کے درمیان قطع ولایت کے کیسے قائل ہیں؟

میں پھر عرض کرتا ہوں کہ قرآن و حدیث سے براہ راست استنباط کو میں منع نہیں کرتا' مگر اس کے لئے جس قدر وسعت نظر فی الحدیث اور معرفت ناسخ و منسوخ و معرفت اقوال فقہاء سابقین کی ضرورت ہے یہ شرط ہم میں اور آپ میں مفقود ہے۔ اس لئے یقیناً ہم سے بڑی بڑی خطاؤں کا ارتکاب ہو گا۔ سلامتی اس میں ہے کہ جب کسی مسئلہ میں فقہاء سابقین کا فیصلہ نہ ملے تو علماء وقت سے مراجعت کی جائے۔ شاید کسی سے کچھ مل جائے۔ یا کم از کم اپنی تحقیق کو حرف آخر نہ سمجھا جائے اور صاف لکھ دیا جائے کہ اس مسئلہ میں فقہا سلف کے کلام میں کوئی جزئیہ نہیں ملا میں نے قرآن و حدیث سے یہ سمجھا ہے' دوسرے علماء سے بھی تحقیق کر لی جائے اور میری تحقیق کو فتویٰ نہ سمجھا جائے۔ والسلام ظفر احمد عثمانی

جواب : محترمی و مکرمی جناب مولانا ظفر احمد صاحب عثمانی دام مجدکم

السلام علیکم ورحمتہ اللہ وبرکاتہ' عنایت نامہ باعث سرفرازی ہوا۔

میں آپ کو اطمینان دلاتا ہوں کہ میں نے کبھی اپنی کسی تحقیق کو' دوسروں ہی کے لئے نہیں خود اپنے لئے بھی' حرف آخر نہیں سمجھا۔ میری ہر رائے قابل نظر ثانی ہے۔ جب کبھی مجھ پر خود مزید مطالعہ و تحقیق سے اپنی کوئی غلطی واضح ہو جاتی ہے اس کی اصلاح کر لیتا ہوں اور اس کا اظہار بھی کر دیتا ہوں۔ اور جب کبھی کسی کی تنقید سے' خواہ وہ کتنی ہی مخالفانہ و معاندانہ ہو' بدلائل میری کوئی غلطی مجھ پر ظاہر ہو جاتی ہے' اس سے رجوع کرنے میں مجھے تامل نہیں ہوتا۔ اس بات کا بارہا اظہار کر چکا ہوں کہ فقہی مسائل میں اپنی تحقیق سے جو کچھ بھی میں نے لکھا ہے وہ کوئی فتویٰ نہیں ہے بلکہ ایک اظہار رائے ہے تاکہ اہل علم اس پر غور کریں۔ اگر میری تحقیق سے مطمئن ہوں تو قبول کریں' ورنہ دلیل سے اس کو رد کر دیں۔ لیکن یہ ظاہر ہے کہ علمی بحث یا ہر اظہار رائے کے ساتھ اس تصریح کا التزام مشکل ہے۔

مولانا تھانویؒ کی بیان القرآن سے میں نے کبھی کبھی استفادہ کیا ہے۔ پٹھانکوٹ کے قیام

کے زمانہ میں وہ ہمارے کتب خانہ میں موجود تھی۔ مگر ہمارا جو ذخیرہ وہاں رہ گیا اس میں جہاں اور بہت سی کتابیں ضائع ہوئیں وہاں ایک یہ کتاب بھی تھی۔ اب رفتہ رفتہ اس نقصان کی تلافی کی جا رہی ہے اور از سر نو کتابیں جمع کرنے کا سلسلہ جاری ہے۔ مجھے علم کے معاملہ میں کوئی تعصب نہیں ہے۔ متقدمین کی طرح معاصرین سے بھی استفادہ کرتا ہوں اور عربی کی طرح اردو میں بھی کہیں علم موجود ہو تو اس سے فائدہ اٹھاتا ہوں۔

مجھے آپ کی اس رائے سے جزوی اتفاق ہے کہ دوسرے مذاہب کی پوری واقفیت ان کے علماء سے پڑھے بغیر نہیں ہو سکتی۔ مگر اس کے اس جز سے اتفاق نہیں ہے کہ اس طرح کی "پوری واقفیت" کے بغیر سرے سے بحث و تحقیق ہی بند ہو جانی چاہیے۔ اگر یہ بات درست ہو تو آخر ہمارے مدارس دینیہ میں درس حدیث و فقہ کے موقع پر مذہب حنفی کو دوسرے مذاہب پر ترجیح دیتے ہوئے جو بحثیں کی جاتی ہیں ان میں کیا وزن باقی رہ جاتا ہے؟ نیز اسلام اور دوسرے ادیان' یا اسلامی قانون اور دوسرے قوانین کے تقابل پر ہم جو کچھ لکھتے اور بولتے رہتے ہیں اس کے لئے بھی کیا وجہ جواز باقی رہتی ہے جبکہ ہم نے ان کی کتابوں کو استادوں سے سبقاً" سبقاً" نہیں پڑھا ہے؟ میرے خیال میں صحیح یہ ہے کہ جتنی کچھ بھی تحقیق کتابوں کے ذریعہ سے ممکن ہو کرنی چاہئے اور اصلاح کے لئے تنقید پر اعتماد کرنا چاہیے۔ آخر ہم مغربی علوم و فنون اور قوانین کے بارے میں بھی تو ان کی کتابوں ہی کو پڑھ کر کلام کرتے ہیں۔ ہر چیز کو سبقاً" سبقاً" تو نہیں پڑھتے۔ ہماری تحریریں ہر طرح کے اہل علم تک پہنچتی ہیں اور جس معاملہ میں بھی کوئی غلطی ہوتی ہے کوئی نہ کوئی باخبر آدمی اس پر ٹوک دیتا ہے۔ اس طرح تمام علمی مسائل میں حقائق کی تنقیح اور غلطیوں کی اصلاح ہوتی رہتی ہے اور علمی ترقی کا سلسلہ جاری رہتا ہے۔ صرف ایک فقہ ہی کیوں ایسی چھوئی موئی ہو کہ اس میں بحث و تحقیق کا کام صرف اس اندیشے سے بند رکھا جائے کہ کہیں کسی مذہب فقہی کے بیان میں ہم سے غلطی سرزد نہ ہو جائے؟ اس طرح کی احتیاط اگر متقدمین نے برتی ہوتی تو ہم تک ان کی وہ بیش قیمت تحقیقات کیسے پہنچتیں جن میں بیشمار مفید چیزوں کے ساتھ ساتھ آپ کے اپنے بیان کے مطابق غلطیاں بھی ہیں؟ بحث و تحقیق میں احتیاط تو ضروری ہے مگر نہ اتنی احتیاط کہ یا تو سرے سے بحث و تحقیق ہی بند کر دی جائے یا اس کے لئے ایسی

شرطیں لگادی جائیں جو پوری نہ ہو سکتی ہوں۔

درجہ احسان کی اہمیت اور اس کے حاصل کرنے کی ضرورت سے انکار کا کیا موقع ہے۔ میرے نزدیک تو وہی اصل میں مطلوب ہے۔ اور میں اس سے بھی انکار نہیں کرتا کہ محسنین سے نہ خدا کی زمین پہلے خالی تھی نہ اب خالی ہے۔ یہ لوگ جہاں بھی ہیں خدا کی رحمت کا ایک نشان ہیں اور ان کی صحبت' معیت' رفاقت ہمارے لئے سرمایہ سعادت ہے۔ مگر طول بحث سے بچتے ہوئے میں صرف اتنا عرض کروں گا کہ جہاں بالعموم ان لوگوں کے زیادہ پائے جانے کا گمان کیا جاتا ہے وہاں یہ سب سے کم پائے جاتے ہیں' اور جن گوشوں کو "اہل فن" اتنا حقیر سمجھتے ہیں کہ احسان کی کوئی جھلک تک ان میں دیکھنے کی توقع نہیں رکھتے' وہیں یہ اکثر مل جاتے ہیں۔ اہل فن میں جن شخصیتوں کی مزکی اور مزکی ہونے کی شہرت حاصل ہے ان میں بہتوں کے ساتھ مجھے کسی نہ کسی طور پر سابقہ پیش آیا ہے اور میں نے ان کے اندر وہ کمزوریاں پائی ہیں جو معمولی انسانوں کے لئے بھی موزوں نہیں ہیں کجا کہ ماہرین تزکیہ نفس کے لئے اس کے برعکس غیر معروف لوگ' جو دنیا کے کاروبار میں لگے ہوئے ہیں اور جنہیں شاید کوئی مرتبہ بھی اہل فن کے ہاں نہیں مل سکتا' ان کے اندر ایسے ایسے بندہ حق ملے ہیں جو خوف خدا سے کانپنے والے اور اس کی رضاجوئی کے لئے ہر فائدے کو قربان' اور ہر نقصان کو گوارا کرنے والے ہیں اور جنہیں قبول حق اور ادائے حق سے نہ کوئی نفسانیت باز رکھ سکتی ہے اور نہ کوئی عصبیت۔

شرح السیر الکبیر بلاشبہ اسلام کے بین الاقوامی قانون پر ایک بہترین کتاب ہے۔ میں نے اس کا مطالعہ کیا ہے اور اس کے علاوہ مبسوط اور دوسری کتابوں کے بھی وہ ابواب پڑھے ہیں جو بین الاقوامی قانون سے تعلق رکھتے ہیں۔ ان میں دارالکفر اور دارالاسلام کے تعلقات پر تو بہت اچھی روشنی ڈالی گئی ہے مگر افسوس ہے کہ دارالکفر کی مسلم رعایا اور دارالاسلام کے تعلقات کا پہلو پر متقدمین کی کتابوں میں جو بحثیں ہیں آپ ایک مرتبہ پھر ان کا جائزہ لے کر دیکھیں اور اس وقت کے حالات پر ان کو منطبق کرنے کی کوشش فرمائیں۔ مجھے توقع ہے کہ اس کے بعد آپ کو خود بھی ان کی تشنگی کا احساس ہو جائے گا۔ اس کی اصل وجہ یہ ہے کہ جو دور ہمارے ہاں فقہی اجتہاد کے

لئے ممتاز رہا ہے اس میں سارے مسلمان دارالاسلام ہی کی رعایا تھے اور کم ہی ایسا اتفاق ہوا تھا کہ کوئی بڑی مسلم آبادی کفار کی رعیت بنی ہو۔ بعد میں جب بڑی بڑی مسلم آبادیاں کفار کی رعیت بن گئیں تو اس وقت اجتہاد کا دروازہ قریب قریب بند ہو چکا تھا۔ اس لئے ہمارے قانون کا یہ شعبہ بڑی حد تک تشنہ تفصیل رہ گیا۔ پھر موجودہ زمانہ کی ہمہ گیر قومی جمہوری ریاست سے تو مسلمانوں کو پہلے کبھی سابقہ پیش ہی نہیں آیا تھا جس میں ریاست کی پوری آبادی کو "ایک قوم" فرض کر کے کافر اکثریت مسلمانوں پر اپنی تہذیب و تمدن اور قوانین حیات ہی کو نہیں بلکہ اپنے نظریات و تخیلات اور احساسات تک کو مسلط کر دینے کی کوشش کرتی ہے۔ اس طرح کی غیر مسلم قومی ریاست کا معاملہ تو اس دارالکفر کے معاملہ سے بہت زیادہ پیچیدہ ہے جہاں مسلمانوں کو ایک "ذمی قوم" کی سی پوزیشن دی گئی ہو اور یہ معاملہ اس سے زیادہ گہری نظر چاہتا ہے جس سے آپ اسے دیکھ رہے ہیں۔

اس معاملہ میں اصل تصفیہ طلب چیز یہ نہیں ہے کہ جاسوسی کے امکانات کہاں کہاں ہیں اور ان کو کس طرح بند کرنا چاہئے' بلکہ یہ ہے کہ وہ "ولایت" جس کو دارالاسلام کی حکومت اور مسلم رعایا اور دارالکفر کی مسلم رعایا کے باہمی تعلقات سے ساقط کیا گیا ہے' کن معنوں میں ہے اور اس کے سقوط کے عملی اثرات و نتائج کیا ہیں۔ میں اس کے جو معنی اور حدود بیان کر رہا ہوں اگر آپ کو اس سے اتفاق نہیں ہے تو آپ خود بیان فرمائیں کہ آپ اس کا کیا مطلب سمجھتے ہیں۔

آپ کا یہ معارضہ البتہ وزنی ہے کہ جب دارالاسلام نے اپنے دروازے مہاجرت کے لئے بند کر رکھے ہوں تو وہ احکام موجودہ حالات پر کیسے منطبق ہوں گے جو ہجرت کی فرضیت کے زمانے میں دئے گئے تھے۔ مگر میری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ یہ احکام تو بلاشبہ ہجرت کی فرضیت کے زمانے میں دئے گئے تھے۔ لیکن "سقوط ولایت" ہجرت کی فرضیت پر موقوف نہیں ہے بلکہ مجرد اختلاف دارین اس کا مبنی ہے۔ اگر آپ میری اس بات کو نہیں مانتے تو کیا آپ یہ فرماتے ہیں کہ جب دارالاسلام کی حکومت تمام کافر حکومتوں کی مسلم رعایا کو ہجرت کی دعوت نہ دے سکتی ہو تو اس صورت میں وہ ان کی پوری مسلم رعایا کی ولی ہے؟ اور کیا اس صورت میں دارالاسلام

کے مسلمان بھی دارالکفر کے مسلمانوں کے ولی ہوں گے؟ حالانکہ معاملہ اس کے برعکس ہونا چاہئے۔ جو دارالاسلام اتنا کمزور ہو کہ اپنے قریب ترین دارالکفر کی مسلم آبادی کو بھی پناہ نہ دے سکتا ہو وہ اس کی ولایت کا حق ادا کرنے سے بدرجہ اولیٰ قاصر ہو گا۔ واقعہ یہ ہے کہ جو حقائق اور مصالح اس ولایت کے سقوط کے متقضی ہیں ان کا کوئی تعلق بھی ہجرت کے وجوب و عدم وجوب سے نہیں ان کی بنیاد تو دراصل یہ ہے کہ جو مسلمان ایک غیر مسلم حکومت کے تابع امر ہیں ان کی ولایت کا بار سنبھالنا مسلم حکومت کے لئے عملاً غیر ممکن ہے' اور مزید برآں اگر مسلم حکومت ان کی ولی بننے کی مدعی ہو' اور اس ولایت کا حق ادا کرنے کے لئے ہمسایہ غیر مسلم حکومتوں کے دائرہ اقتدار میں مداخلت کرے' یا کم از کم نظری حیثیت ہی سے اپنے لئے اس مداخلت کا حق محفوظ رکھے' تو یہ چیز اس کو ان تمام غیر مسلم حکومتوں سے ایک دائمی آویزش میں مبتلا کر دے گی جن کے تحت مسلمان آباد ہوں۔

آپ شاید یہ سمجھ رہے ہیں کہ ولایت کے اسقاط کا یہ حکم دارالکفر کے مسلمانوں کو محض ہجرت نہ کرنے کی سزا دینے کے لئے تھا۔ اس لئے آپ کو یہ اعتراض ہے کہ جب ہم ان پر ہجرت کا راستہ نہیں کھول رہے ہیں تو ان کو یہ سزا کیوں دی جائے۔ مگر جو بات میں نے اوپر عرض کی ہے اس پر اگر آپ غور فرمائیں گے تو مجھے امید ہے کہ آپ کا یہ اعتراض دور ہو جائے گا۔ وجوب ہجرت کی صورت میں ہجرت نہ کرنے کی سزائیں دوسری ہیں جو قرآن مجید میں مختلف مقامات پر بیان کی گئی ہیں۔ ان سزاؤں کو (جو صرف وجوب ہجرت کی صورت کے لئے مخصوص ہیں) بین الاقوامی قانون کی مستقل دفعات کے ساتھ (جن کا مبنی مجرد اختلاف دار ہے خواہ ہجرت ممکن اور واجب ہو یا نہ ہو) خلط ملط کر دینے سے بڑی غلط فہمیاں لاحق ہو سکتی ہیں۔

بیرونی ممالک سے ماہرین کی خدمات حاصل کرنا اور چیز ہے اور کسی کو حقوق شہریت دے کر ان تمام رازوں اور ذمہ داریوں میں شریک کر لینا جن میں صرف شہری ہی شریک ہو سکتے ہیں' بالکل ہی ایک دوسری چیز۔ ضرورت کے وقت شریعت ہمیں باہر سے ماہرین کی خدمات حاصل کرنے سے نہیں روکتی۔ مگر یہ بات کم از کم میرے علم میں تو' قرآن کی دی ہوئی ہدایات کے بالکل خلاف ہے کہ جو شخص ایک غیر مسلم حکومت

کی رعایا ہو' اور جس کے سارے مفادات دارالکفر سے وابستہ ہوں' اس کو ہم اپنے ہاں سفیر اور وزیر اور سیکرٹری وغیرہ بنائیں۔

قطع ولایت سے مطلق کفاءت کی نفی کا دعویٰ میں نے کب کیا تھا کہ اس سے دارالکفر کے کسی سید کا غیر سید ہو جانا لازم آئے۔ میرا مدعا تو یہ تھا کہ مناکحت میں جس کفاءت کا اعتبار کیا جاتا ہے وہ صرف انہی لوگوں کے درمیان معتبر ہے جن کے درمیان موالاۃ ہو۔ جہاں سرے سے موالاۃ ہی نہ ہو وہاں کفاءت اگر نسب یا دوسرے وجوہ سے موجود بھی ہو تو وہ شادی بیاہ کے لئے کوئی موزوں بنیاد نہیں ہے۔ اس لئے کہ مناکحت سے زوجین کے جو قانونی حقوق ایک دوسرے پر عائد ہوتے ہیں ان کی بنیاد کفاءت پر نہیں بلکہ ولایت پر قائم ہوتی ہے۔ اگر ولایت نہ ہو تو ان حقوق کے استقرار میں کفاءت کچھ بھی مددگار نہیں ہوتی۔ دارالکفر کے ایک سید صاحب دارالاسلام کی ایک سیدانی کے باعتبار نسب کفو ہی سہی' مگر یہ کفاءت اس غریب کو مہر' نفقہ اور دوسرے حقوق زوجیت دلوانے میں آخر کیا مدد کر سکتی ہے؟

تاہم جیسا کہ پہلے عرض کر چکا ہوں' میری اس تقریر کا یہ مطلب نہیں ہے کہ دارالاسلام اور دارالکفر کے مسلمانوں کے درمیان مناکحت حرام ہے' یا ان کے سابق نکاح اختلاف دارین سے آپ ہی آپ ٹوٹ گئے ہیں' یا آئندہ ان کے درمیان نکاح سرے سے منعقد ہی نہیں ہو سکتا۔ بلکہ جو کچھ میں کہتا ہوں وہ یہ ہے کہ جن زوجین کے درمیان اختلاف دار واقع ہو چکا ہے ان کی طرف سے اگر فسخ نکاح کی درخواست ہماری عدالت میں آئے تو وہ قابل لحاظ ہونی چاہئے۔ اور یہ کہ آئندہ اس طرح کے رشتے کرنے سے پرہیز کرنا چاہئے۔

خاکسار: ابوالاعلیٰ

(ترجمان القرآن۔ ذی قعدہ و ذی الحجہ ۷۰ ھ۔ ستمبر ۱۹۵۱ء)

کیا بالغ عورت خود اپنا نکاح کر لینے کی مجاز ہے؟

سوال: علماء احناف اور علماء اہل حدیث کے درمیان نکاح بالغہ بلا ولی کے مسئلہ میں عام طور پر اختلاف پایا جاتا ہے۔ احناف اس کے قائل ہیں کہ بالغہ

عورت اپنا نکاح اولیاء کے اذن کے بغیر یا ان کی خواہش کے علی الرغم جہاں چاہے کر سکتی ہے اور اس نکاح پر اولیاء کو اعتراض کا کوئی حق حاصل نہیں ہے۔ اس کے برعکس اہل حدیث حضرات ایسے نکاح کو باطل اور کالعدم قرار دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ نکاح بلاولی کی صورت میں بلا تامل دوسرا نکاح کیا جا سکتا ہے۔ فریقین کے دلائل' جہاں تک میرے سامنے ہیں' مختصراً پیش کرتا ہوں اور استدعا کرتا ہوں کہ آپ اس بارے میں اپنی تحقیق واضح فرمائیں۔"

جواب: اس سوال کے ساتھ سائل نے پوری تفصیل کے ساتھ فریقین کے دلائل جمع کر دیئے ہیں' لہٰذا پہلے ہم ان دلائل کو یہاں نقل کر دیتے ہیں:

(۱) حنفیہ کا استدلال حسب ذیل آیات اور احادیث سے ہے:

والذین یتوفون منکم ویذرون ازواجاً یتربصن بانفسھن اربعہ اشھر و عشراً۔ فاذا بلغن اجلھن فلا جناح علیکم فیما فعلن فی انفسھن بالمعروف۔ (البقرہ۔ ۳۰)

تم میں سے جو لوگ مرجائیں اور بیویاں چھوڑ جائیں تو وہ اپنے آپ کو چار مہینے دس دن روکے رکھیں' پھر جب ان کی عدت پوری ہو جائے تو جو کچھ وہ اپنی ذات کے معاملے میں معروف طریقے سے کریں' اس کی تم پر کوئی ذمہ داری نہیں۔

فان طلقھا فلا تحل لہ من بعد حتی تنکح زوجاً غیرہ.. (البقرہ۔ ۲۹)

پھر اگر "تیسری بار شوہر نے بیوی کو) طلاق دے دی' تو وہ عورت اس کے لئے حلال نہ ہو گی' الا یہ کہ وہ کسی دوسرے مرد سے نکاح کرے۔

فلا تعضلوھن ان ینکحن ازواجھن اذا تراضوا بینھم بالمعروف۔ (البقرہ۔ ۳۰)

پھر تم ان عورتوں کو اس سے مت روکو کہ وہ اپنے زیر تجویز شوہروں سے نکاح کر لیں جب کہ وہ بھلے طریقے سے باہم رضامند ہو جائیں۔

عن نافع ابن جبیر عن ابن عباس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الا یم احق بنفسھا من ولیھا والبکر تستامر واذ نھا سکوتھا وفی روایۃ الثیب احق بنفسھا من ولیھا۔

(نصب الرایہ ج ۳ ص ۱۸۲)

نافع ابن جبیر نے ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بیوہ عورت اپنے ولی سے زیادہ خود اپنے بارے میں فیصلہ کرنے کی حقدار ہے' اور کنواری کا مشورہ لیا جانا چاہئے اور اس کی اجازت اس کی خاموشی ہے اور ایک روایت میں ہے کہ شوہر دیدہ عورت اپنے ولی سے زیادہ اپنے نکاح کے معاملے میں حقدار ہے۔

عن ابی سلمۃ ابن عبد الرحمٰن قال جائت امراۃ الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقالت ان ابی انکحنی رجلا و انا کارہۃ فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا بیھا لا نکاح لک' اذ ہبی فانکحی من شئت۔ (ایضاً")

ابی سلمہ ابن عبد الرحمٰن سے روایت ہے کہ ایک عورت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئی اور کہا میرے باپ نے میرا نکاح ایک مرد سے کر دیا ہے اور میں اسے ناپسند کرتی ہوں۔ آپ نے باپ سے فرمایا کہ نکاح کا اختیار تمہیں نہیں ہے اور لڑکی سے فرمایا جاؤ جس سے تمہارا جی چاہے نکاح کر لو۔

روی من طریق مالک عن عبد الرحمٰن بن القاسم عن ابیہ عن عائشہ انھا زوجت حفصۃ بنت عبد الرحمٰن من المنذ ر ابن زبیر و عبد الرحمٰن غائب بالشام۔ فلما قدم عبد الرحمٰن قال و مثلی یفتات علیہ فکلمت عائشۃ المنذ ر ابن زبیر فقال عبد الرحمٰن ماکنت لارد امرا قضیتہ فاستقرت حفصۃ عند المنذر ولم یکن ذالک طلاق۔ (ایضاً")

مالک نے عبد الرحمٰن سے' انہوں نے اپنے باپ سے اور انہوں نے

حضرت عائشہؓ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے حفصہ بنت عبدالرحمٰن کا منذر ابن زبیر سے نکاح کر دیا۔ اس وقت عبدالرحمٰن شام میں تھے۔ جب وہ واپس آئے تو کہنے لگے کہ کیا میری رائے کو نظر انداز کیا جا سکتا ہے؟ تب حضرت عائشہؓ نے منذر ابن زبیر سے بات کی۔ انہوں نے کہا کہ فیصلہ عبدالرحمٰن کے ہاتھ میں ہے۔ اس پر عبدالرحمٰن نے حضرت عائشہؓ سے کہا کہ جس معاملے کو آپ نے طے کر دیا ہے' میں اس کی تردید نہیں کرنا چاہتا۔ چنانچہ حفصہ منذر کے پاس ہی رہیں اور یہ طلاق نہ تھی۔

اخرجه ابوداؤد والنسائي عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس للولى مع الثيب امر۔ (ایضاً)

ابوداؤد اور نسائی نے ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا شوہر دیدہ عورت پر ولی کو کچھ اختیار حاصل نہیں ہے۔

اخرجه النسائي واحمد.. عن عائشة قالت جات فتاة الى النبى صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ان ابى زوجنى ابن اخيه ليرفع بى من خسيسته قال فجعل الامراليها فقالت انى قد اجزت ماصنع ابى' ولكن اردت ان تعلم النساء ان ليس الى الاباء من الامر شيى۔

نسائی اور احمد نے حضرت عائشہؓ سے روایت کی ہے کہ ایک لڑکی نبی کریم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئی اور کہنے لگی اے اللہ کے رسول! میرے باپ نے اپنے بھتیجے کے ساتھ میرا بیاہ صرف اس لئے کر دیا ہے کہ میرے ذریعے سے اسے ذلت سے نکالے۔ آپؐ نے نکاح کی تنسیخ و استقرار کا حق لڑکی کو دے دیا۔ لڑکی نے کہا' میرے والد نے جو کچھ کیا ہے میں اسے جائز قرار دیتی ہوں' میری خواہش صرف یہ تھی کہ عورتیں جان لیں کہ باپوں کو کوئی اختیار حاصل نہیں ہے۔

(۲) اہل حدیث حضرات اپنی تائید میں مندرجہ ذیل احادیث پیش کرتے ہیں:

عن عائشة رضي الله تعالىٰ عنها قالت قال رسول الله صلى الله

علیه وسلم ایما امراۃ نکحت بغیر اذ ن ولیہافنکا حہا باطل ... فان اشتجروافالسلطان ولی من لاولی لہا۔

(بلوغ المرام)

حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا' جو عورت بھی اپنے ولی کی اجازت کے بغیر نکاح کرے اس کا نکاح باطل ہے ... پس اگر جھگڑا ہو تو جس عورت کا ولی نہ ہو تو سلطان اس کا ولی ہے۔

عن ابی موسیٰ عن ابیہ قال قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم لانکاح الا بولی۔

(ایضاً)

ابو موسیٰ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "ولی کے بغیر کوئی نکاح جائز نہیں ہے۔"

عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم لاتزوج المراۃ المراۃ ولاتزوج المراۃ نفسہا۔

(سنن کبریٰ للبیہقی)

حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ایک عورت دوسری عورت کی (ولی بن کر) نکاح نہ کرے' اور نہ کوئی عورت خود اپنا نکاح کرے۔

قال عمر ابن الخطاب ایما امراۃ لم ینکحہا الولی اوالولاۃ فنکا حہا باطل۔

(ایضاً)

حضرت عمرؓ نے فرمایا جس عورت کا نکاح ولی یا حکام نہ کریں' اس کا نکاح باطل ہے۔

عن عکرمۃ ابن خالد قال جعلت امراۃ ثیب امرہا بید رجل غیر ولی فانکحہا فبلغ ذ الک عمر فجلد الناکح والمنکح و رد نکا حہا۔

(ایضاً)

عکرمہ ابن خالد سے روایت ہے کہ ایک شوہر دیدہ عورت نے اپنا معاملہ ایک ایسے شخص کے سپرد کر دیا جو اس کا ولی نہ تھا اور اس شخص نے عورت کا نکاح کر دیا۔ حضرت عمرؓ کو اس کی اطلاع ہوئی تو آپ نے نکاح کرنے اور کرانے والوں کو کوڑوں کی سزا دی اور نکاح منسوخ کر دیا۔

عن علی قال ایما امر امراۃ نکحت بغیر اذن ولیھا فنکا حھا باطل لانکاح الاباذن ولی۔

(ایضاً)

حضرت علیؓ نے فرمایا جس عورت نے بھی اپنے ولی کے اذن کے بغیر نکاح کیا اسکا نکاح باطل ہے۔ بلا اجازت ولی کوئی نکاح نہیں۔

عن السعبی ان عمروعلیا رضی اللہ عنھما وشریحا ومسروقا رحمھما اللہ قالو الانکاح الابولی۔

(ایضاً)

امام شعبی سے روایت ہے کہ حضرت علیؓ حضرت عمرؓ شریح اور مسروق نے فرمایا کہ ولی کے بغیر کوئی نکاح نہیں ہے۔

ان دلائل پر ایک نگاہ ڈالنے سے ہی یہ محسوس ہو جاتا ہے کہ دونوں طرف کافی وزن ہے اور یہ کہنے کی گنجائش نہیں ہے کہ فریقین میں سے کسی کا مسلک بالکل غلط ہے۔ اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا شارع نے فی الواقع دو متضاد حکم دیے ہیں؟ یا ایک حکم کو دوسرا حکم منسوخ کرتا ہے؟ یا دونوں حکموں کو ملا کر شارع کا منشاء ٹھیک طور پر متحقق ہو سکتا ہے؟ پہلی شق تو صریحاً باطل ہے۔ کیونکہ شریعت کا پورا نظام شارع کی حکمت کاملہ پر دلالت کر رہا ہے اور حکیم سے متضاد احکام کا صدور ممکن نہیں ہے۔ دوسری شق بھی باطل ہے کیونکہ نسخ کا کوئی مثبت یا قرینہ موجود نہیں ہے۔ اب صرف تیسری ہی صورت باقی رہ جاتی ہے اور ہمیں اس کی تحقیق کرنی چاہیے۔ میں دونوں طرف کے دلائل کو جمع کر کے شارع کا جو منشاء سمجھ سکا ہوں وہ یہ ہے۔

۱۔ نکاح کے معاملے میں اصل فریقین مرد اور عورت ہیں نہ کہ مرد اور اولیائے

عورت۔ اسی بنا پر ایجاب و قبول ناکح اور منکوحہ کے درمیان ہوتا ہے۔

۲۔ بالغہ عورت (باکرہ ہو یا ثیبہ) کا نکاح اس کی رضامندی کے بغیر یا اس کی مرضی کے خلاف منعقد نہیں ہو سکتا' خواہ وہ نکاح کرنے والا باپ ہی کیوں نہ ہو۔ جس نکاح میں عورت کی طرف سے رضا نہ ہو' اس میں سرے سے ایجاب ہی موجود نہیں ہوتا کہ ایسا نکاح منعقد ہو سکے۔

۳۔ مگر شارع اسکو بھی جائز نہیں رکھتا کہ عورتیں اپنے نکاح کے معاملے میں بالکل ہی خود مختار ہو جائیں اور جس قسم کے مرد کو چاہیں اپنے اولیا کی مرضی کے خلاف اپنے خاندان میں داماد کی حیثیت سے گھسا لائیں۔ اس لئے جہاں تک عورت کا تعلق ہے شارع نے اس کے نکاح کے لئے اس کی اپنی مرضی کے ساتھ اس کے ولی کی مرضی کو بھی ضروری قرار دیا ہے۔ نہ عورت کے لئے جائز ہے کہ وہ اپنے ولی کی اجازت کے بغیر جہاں چاہے اپنا نکاح خود کر لے' اور نہ ولی کے لئے جائز ہے کہ عورت کی اجازت کے بغیر اس کا نکاح جہاں چاہے کر دے۔

۴۔ اگر کوئی ولی کسی عورت کا نکاح بطور خود کر دے تو وہ عورت کی مرضی پر معلق ہو گا' وہ منظور کرے تو نکاح قائم رہے گا' نامنظور کرے تو معاملہ عدالت میں جانا چاہئے۔ عدالت تحقیق کرے گی کہ یہ نکاح عورت کو منظور ہے یا نہیں۔ اگر یہ ثابت ہو جائے کہ عورت کو نکاح نامنظور ہے تو عدالت اسے باطل قرار دے گی۔

۵۔ اگر کوئی عورت اپنے ولی کے بغیر اپنا نکاح خود کر لے تو اس کا نکاح ولی کی اجازت پر معلق ہو گا۔ ولی منظور کر لے تو نکاح برقرار رہے گا' نامنظور کرے تو یہ معاملہ بھی عدالت میں جانا چاہئے۔ عدالت تحقیق کرے گی کہ ولی کے اعتراض و انکار کی بنیاد کیا ہے۔ اگر وہ فی الواقع معقول وجوہ کی بنا پر اس مرد کے ساتھ اپنے گھر کی لڑکی کا جوڑ پسند نہیں کرتا تو یہ نکاح فسخ کیا جائے گا اور اگر یہ ثابت ہو جائے کہ اس عورت کا نکاح کرنے میں اس کا ولی دانستہ تساہل کرتا رہا' یا کسی ناجائز غرض سے اس کو ٹالتا رہا اور عورت نے تنگ آ کر اپنا نکاح خود کر لیا تو پھر ایسے ولی کو سئی الاختیار ٹھیرا دیا جائے گا اور نکاح کو عدالت کی طرف سے سند جواز دے دی جائے گی۔

ھذا ما عندی واللہ اعلم بالصواب۔

شادی بیاہ میں کفاءت کا لحاظ

سوال : ترجمان القرآن بابت ذی القعدہ و ذی الحجہ ۷۰ ۱۳ھ میں آپ نے مولانا ظفر احمد صاحب عثمانی کے جواب میں ایک جگہ ایسے تسامح سے کام لیا ہے جو ناقابل برداشت ہے۔ مولانا موصوف نے آپ سے دریافت کیا تھا کہ "کیا ایک سید ہندوستان میں رہنے کی وجہ سے سید نہ رہیگا بلکہ جلاہا بن جائے گا؟" میری حیرت کی انتہا نہ رہی کہ آپ نے بھی جواب میں دبی زبان سے اس غیر اسلامی امتیاز کو یہ کہہ کر تسلیم کر لیا کہ "دارالکفر کے ایک سید صاحب، دارالاسلام کی ایک سیدانی کے باعتبار نسب کفو ہی سہی۔" آپ کے الفاظ مبہم ہیں۔ کیا آپ بھی مسئلہ کفو کو اسلام میں جائز سمجھتے ہیں؟ اگر جواب اثبات میں ہے تو آپ قرآن و حدیث سے استشہاد پیش فرما کر میرا اطمینان فرمائیں۔ سمجھ میں نہیں آیا کہ دنیا کے کام کاج اور پیشوں کو انسانیت کی اونچ نیچ میں کیوں دخل ہو؟ بنی نوع انسان سب آدم علیہ السلام کی اولاد ہیں۔ کیا حضرت داؤد علیہ السلام نے اگر لوہے کا کام کیا ہے تو وہ لوہار ٹھہریں گے؟

جواب : آپ نے کفاءت کے مسئلے پر جو اعتراض کیا ہے اس سے مجھے اتفاق نہیں ہے۔ طرز تعبیر میں اختلاف ہو سکتا ہے، لیکن نفس مسئلہ کفاءت تو عقل اور نقل دونوں سے ہے۔ تفصیلات سے قطع نظر، بجائے خود نکاح میں اس کے معتبر ہونے پر ائمہ اربعہ کا اتفاق ہے۔

اس مسئلے کا ماخذ متعدد احادیث ہیں۔ مثلاً:

لاتنکحوالنساء الا الکفاء۔

(دار قطنی، بیہقی)

عورتوں کی شادیاں نہ کرو مگر ان لوگوں کے ساتھ جو کفو ہوں۔

یاعلی ثلاثۃ لاتوخرھا۔ الصلوۃ اذ اتت، والجنازۃ اذا حضرت،

والایم اذا وجدت کفا۔

(ترمذی' حاکم)

اے علیؓ تین کام ہیں جن کو ٹالنا نہ چاہئے ایک نماز' جبکہ اس کا وقت آ جائے۔ دوسرے جنازہ جبکہ تیار ہو جائے۔ تیسرے بن بیاہی عورت کا نکاح جبکہ اس کے لیے کفو مل جائے۔

تخیروا لنطفکم وانکحوا الا کفاء۔

اپنی نسل پیدا کرنے کے لئے اچھی عورتیں تلاش کرو' اور اپنی عورتوں کے نکاح ایسے لوگوں سے کرو جو ان کے کفو ہوں۔

(یہ حدیث حضرت عائشہ' انس' عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہم سے متعدد طریقوں سے مروی ہے) امام محمدؒ نے کتاب الاثار میں حضرت عمرؓ کا یہ قول بھی نقل کیا ہے:

لامنعن فروج ذوات الاحساب الامن الاکفاء۔

میں شریف گھرانوں کی عورتوں کے نکاح کفو کے سوا کہیں اور نہ کرنے دوں گا۔

یہ تو ہے اس مسئلے کی نقلی دلیل۔ رہی عقلی دلیل' تو عقل کا صریح تقاضا یہ ہے کہ کسی لڑکی کو کسی شخص کے نکاح میں دیتے وقت یہ دیکھا جائے کہ وہ شخص اس کے جوڑ کا ہے یا نہیں۔ اگر جوڑ کا نہ ہو تو یہ توقع نہیں کی جا سکتی کہ ان دونوں کا نباہ ہو سکے گا۔ نکاح سے مقصود تو عقلاً" بھی اور نقلاً" بھی یہی ہے کہ زوجین کے درمیان مودت و رحمت ہو اور وہ ایک دوسرے کے پاس سکون حاصل کر سکیں۔ آپ خود سوچ لیں کہ بے جوڑ نکاحوں سے اس مقصود کے حاصل ہونے کی کہاں تک توقع کی جا سکتی ہے؟ اور کونسا معقول انسان ایسا ہے جو اپنے لڑکے یا لڑکی کا بیاہ کرنے میں جوڑ کا لحاظ نہ کرتا ہو؟ کیا آپ اسلامی مساوات کا مطلب یہ سمجھتے ہیں کہ ہر مرد کا ہر عورت سے اور ہر عورت کا ہر مرد سے صرف اس بنا پر نکاح کر دیا جائے کہ دونوں مسلمان ہیں' بلا اس لحاظ کے کہ ان میں کوئی مناسبت پائی جاتی ہے یا نہیں؟

فقہاء نے اس جوڑ کا مفہوم مشخص کرنے کی کوشش کی ہے اور ہر ایک نے اپنے اپنے طریقے پر بتایا ہے کہ لڑکی اور لڑکے کے درمیان کن کن امور میں مماثلت ہونی چاہئے۔ ہم ان تفصیلات میں بعض فقہاء سے اختلاف اور بعض سے اتفاق کر سکتے ہیں۔

مگر فی الجملہ عقل عام یہ تقاضا کرتی ہے کہ زندگی بھر کی شرکت و رفاقت کے لئے جن دو ہستیوں کا ایک دوسرے سے جوڑ ملایا جائے ان کے درمیان اخلاق' دین' خاندان' معاشرتی طور طریق' معاشرتی عزت و حیثیت' مالی حالات' ساری ہی چیزوں کی مماثلت دیکھی جانی چاہئے۔ ان امور میں اگر پوری یکسانی نہ ہو تو کم از کم اتنا تفاوت بھی نہ ہو کہ زوجین اس کی وجہ سے ایک دوسرے کے ساتھ محبت اور رفاقت نہ کر سکیں۔ یہ انسانی معاشرت کا ایک عملی مسئلہ ہے جس میں حکمت عملی کو ملحوظ رکھنا ضروری ہے۔ آدم کی ساری اولاد کے یکساں ہونے کا نظریہ آپ یہاں چلانا چاہیں گے تو لاکھوں گھر برباد کر دیں گے۔ ہاں اگر آپ یہ کہیں کہ محض نسل و نسب کی بنا پر ذات پات اور اونچ نیچ کا تصور ایک جاہلی تصور ہے' تو اس بات میں یقیناً میں آپ سے اتفاق کروں گا۔ جن لوگوں نے کفاءت کے فقہی مسئلے کو مسخ کر کے ہندوؤں کی طرح کچھ اونچی اور کچھ نیچی ذاتیں قرار دے رکھی ہیں ان پر مجھے بھی ویسا ہی اعتراض ہے جیسا آپ کو ہے۔

(ترجمان القرآن۔ ذی الحجہ ۱۳۷۱ھ۔ ستمبر ۱۹۵۲ء)

نکاح شغار

سوال : مسلمانوں میں عموماً رواج ہو گیا ہے کہ دو شخص باہم لڑکوں لڑکیوں کی شادی ادل بدل کے اصول پر کرتے ہیں۔ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ کئی اشخاص مل کر اس طرح کا ادل بدل کرتے ہیں۔ مثلاً زید بکر کے لڑکے کے ساتھ' بکر عمر کے لڑکے کے ساتھ اور عمر زید کے لڑکے کے ساتھ اپنی لڑکیوں کا نکاح کر دیتے ہیں۔ ان صورتوں میں عموماً مہر کی ایک ہی مقدار ہوتی ہے۔ بعض علمائے دین اس طریقہ کو شغار کہتے ہیں اور بتایا جاتا ہے کہ شغار کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے بلکہ حرام قرار دیا ہے۔

بحالات موجودہ ایک غریب آدمی یہ طریقہ اختیار کرنے پر مجبور بھی ہوتا ہے' کیونکہ جس آسانی سے دوسرے لوگ اس کی لڑکی کو قبول کرنے پر تیار ہوتے ہیں اس آسانی سے اس کے لڑکے کو رشتہ دینے پر تیار نہیں ہوتے۔

براہ کرم اس مسئلہ کی حقیقت واضح فرما دیں۔

جواب : عام طور پر اولے بدلے کے نکاح کا جو طریقہ ہمارے ملک میں رائج ہے وہ دراصل اسی اشغار کی تعریف میں آتا ہے جس سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے۔ شغار کی تین صورتیں ہیں اور وہ سب ناجائز ہیں۔

ایک یہ کہ ایک آدمی دوسرے آدمی کو اس شرط پر اپنی لڑکی دے کہ وہ اس کو بدلے میں اپنی لڑکی دے گا اور ان میں سے ہر ایک لڑکی دوسری لڑکی کا مہر قرار پائے۔

دوسرے یہ کہ شرط تو وہی اولے بدلے کی ہو مگر دونوں کے برابر برابر مہر (مثلاً ۵۰' ۵۰ ہزار روپیہ) مقرر کیے جائیں اور محض فرضی طور پر فریقین میں ان مساوی رقموں کا تبادلہ کرلیا جائے۔ دونوں لڑکیوں کو عملاً ایک پیسہ بھی نہ ملے۔

تیسرے یہ کہ اولے بدلے کا معاملہ فریقین میں صرف زبانی طور پر ہی طے نہ ہو بلکہ ایک لڑکی کے نکاح میں دوسری لڑکی کا نکاح شرط کے طور پر شامل ہو۔

ان تینوں صورتوں میں سے جو صورت بھی اختیار کی جائے گی' شریعت کے خلاف ہو گی۔ پہلی صورت کے ناجائز ہونے پر تو تمام فقہاء کا اتفاق ہے۔ البتہ باقی دو صورتوں کے معاملہ میں اختلاف واقع ہوا ہے۔ لیکن مجھے دلائل شرعیہ کی بنا پر یہ اطمینان حاصل ہے کہ یہ تینوں صورتیں شغار ممنوع کی تعریف میں آتی ہیں اور تینوں صورتوں میں اس معاشرتی فساد کے اسباب یکساں طور پر موجود ہیں جن کی وجہ سے شغار کو منع کیا گیا ہی۔ (ترجمان القرآن رجب' شعبان ۱۳۷۱ھ۔ اپریل' مئی ۱۹۵۲ء)

منگنی کا شرعی حکم

سوال : کیا شرعی لحاظ سے خطبہ نکاح کا حکم رکھتا ہے؟ عوام اس کو ایجاب و قبول کا درجہ دیتے ہیں۔ اگر لڑکی کے والدین ٹھیری ہوئی بات کو رد کر دیں تو برادری میں ان کا مقاطعہ تک ہو جاتا ہے۔ اس صورت میں اگر والدین اس لڑکی کا نکاح دوسری جگہ کر دیں تو کیا یہ فعل درست ہو گا؟

جواب : منگنی محض ایک قول و قرار ہے اس بات کا کہ آئندہ اس لڑکی کا نکاح فلاں شخص سے کیا جائے گا۔ یہ بجائے خود نکاح نہیں ہے۔ البتہ فریقین کے درمیان ایک طرح کا عہدوپیمان ضرور ہے جس سے پھر جانا درست نہیں' الایہ کہ اس کے لئے کوئی

معقول وجہ موجود ہو۔ اگر منگنی کے بعد فریقین میں سے کسی ایک پر دوسرے کا کوئی ایسا عیب ظاہر ہو جو پہلے معلوم نہ تھا یا چھپایا گیا تھا' تو بلاشبہ اس قول و قرار کو ختم کیا جا سکتا ہے۔ لیکن اس طرح کی کسی معقول وجہ کے بغیر یونہی اسے ختم کر دینا' یا کسی غیر معقول وجہ کی بنا پر اس سے پھر جانا ہرگز جائز نہیں۔ دوسری بدعہدیوں کی طرح یہ بھی ایک بدعہدی ہے جس پر انسان خدا کے ہاں جواب دہ ہو گا۔

(ترجمان القرآن محرم' صفر ۷۲ھ۔ اکتوبر' نومبر ۱۹۵۲ء)

استمنا بالید کا شرعی حکم

سوال : ایک شخص کا شباب عروج پر ہے۔ نفسانی جذبات کا زور ہے اب ان جذبات کو قابو میں رکھنے کی چند ہی صورتیں ہو سکتی ہیں :

یہ کہ وہ نکاح کرے۔ مگر جس لڑکی سے اس کی نسبت ہے وہ اتنی چھوٹی ہے کہ کم از کم تین چار سال انتظار کرنا ہو گا۔

یہ کہ وہ اپنے خاندان سے باہر کہیں اور شادی کر لے۔ مگر ایسا کرنے سے تمام خاندان ناراض ہوتا ہے' بلکہ بعید نہیں کہ اس کا اپنے خاندان سے رشتہ ہی کٹ جائے۔

یہ کہ وہ اس نیت سے کوئی عارضی نکاح کر لے کہ اپنی خاندانی منسوبہ سے شادی ہو جانے کے بعد پہلی بیوی کو طلاق دے دے گا۔ مگر اس میں اور متعہ میں کوئی خاص فرق نہیں ہے۔

یہ کہ وہ اپنی خواہشات کو قابو میں رکھنے کے لئے مسلسل روزے رکھے۔ مگر وہ ایک محنت پیشہ آدمی ہے جسے تمام دن مشغول رہنا پڑتا ہے۔ اتنی محنت روزوں کے ساتھ سخت مشکل ہے۔

آخری چارہ کار یہ ہے کہ وہ زنا سے بچنے کے لئے اپنے ہاتھ سے کام لے۔ کیا ایسے حالات میں وہ اس طریقے کا اختیار کر سکتا ہے؟

جواب : نکاح بالید' یعنی ہاتھ سے شہوت رفع کرنے کے بارے میں فقہائے اسلام کے تین مسلک ہیں :

۱۔ یہ کہ وہ مباح ہے اور زیادہ سے زیادہ اگر اس کے خلاف کچھ کہا جا سکتا ہے تو صرف اس قدر کہ مکارم اخلاق کے خلاف ہونے کی وجہ سے وہ ایک مکروہ ناپسندیدہ فعل ہے۔ اس مسلک کے حامی یہ دلیل دیتے ہیں کہ کسی نص میں اس فعل کے حرام ہونے کی تصریح نہیں ہے اور اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ **وقد فصل لکم ماحرم علیکم** (اللہ نے جو کچھ تم پر حرام کیا ہے اس کو وہ تمہارے لئے مفصل بیان کر چکا ہے۔ لہٰذا جب محرمات کی تفصیل میں یہ مذکور نہیں ہے تو حلال ہے۔ ابن حزم نے محلیٰ میں اس رائے کو پورے دلائل کے ساتھ بیان کیا ہے' اور سند کے ساتھ یہ بھی بتایا ہے کہ حسن بصری' عمرو بن دینار اور مجاہد اس کی اباحت کے قائل تھے' اور عطاء اس کو صرف مکروہ سمجھتے تھے (ج ۱۱ ص ۳۹۳۔۳۹۲)۔ علامہ آلوسی نے روح المعانی میں امام احمد بن حنبل کی یہ رائے نقل کی ہے کہ "یہ فعل عندالضرورت اسی طرح جائز ہے جیسے فصد اور پچھنے۔" (ج ۱۸ ص ۱۰) لیکن مجھے فقہ حنبلی کی کسی مستند کتاب میں فتویٰ نہیں ملا۔

۲۔ یہ کہ وہ حرام ہے لیکن اگر زنا کے فتنے میں مبتلا ہو جانے کا خطرہ ہو اور آدمی اس سے بچنے کے لئے اس طریقے سے شہوت کی تسکین کر لے تو امید ہے کہ اسے عذاب نہ دیا جائے گا۔ یہ رائے حنفیہ کی ہے۔ چنانچہ رد المختار میں تصریح ہے کہ یہ فعل حرام اور مستلزم عذاب ہے' الایہ کہ اگر زنا کے اندیشے سے کوئی اس کا ارتکاب کرے تو **یرجی الاوبال علیہ** (باب الصوم اور باب الحدود)۔ اسی کے قریب علامہ آلوسی نے ابن ہمام کا قول نقل کیا ہے (حوالہ مذکور' اور اسی سے ملتی جلتی رائے علامہ ابن عابدین نے فقیہ ابوالیث سے نقل کی ہے۔ اس رائے کے حق میں کوئی خاص نص نہیں ہے' بلکہ یہ اسلام کے اصول عامہ سے مستنبط کی گئی ہے' مثلاً حالت اضطرار میں حرام شے کے استعمال کی اجازت' اور دو ناجائز کاموں کے ناگزیر ہو جانے کی صورت میں کم تر درجے کے ناجائز کو اختیار کرنے کا قاعدہ۔

۳۔ یہ کہ وہ قطعاً حرام ہے۔ امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کی یہی رائے ہے' اور وہ سورہ مومنون کی اس آیت سے استدلال کرتے ہیں:

والذین هم لفروجهم حافظون الاعلیٰ ازواجهم اوما ملکت ایمانهم فانهم غیرملومین فمن ابتغیٰ وراء ذالک فاولئک هم العادون۔

اور جو اپنی شرمگاہوں کی حفاظت کرتے ہیں' بجز اپنی بیویوں کے اور ان عورتوں کے جو ان کی ملک یمین میں ہوں' کہ (ان سے پرہیز نہ کرنے میں) وہ قابل ملامت نہیں ہیں۔ پھر جو اس کے ماسوا کوئی اور راہ (قضائے شہوت کی تلاش کرے تو ایسے ہی لوگ زیادتی کرنے والے ہیں۔

اس آیت سے وہ استدلال کرتے ہیں کہ منکوحہ بیوی اور ملک یمین میں آئی ہوئی لونڈی کے سوا تسکین شہوت کی تمام صورتیں ازروئے قرآن حرام ہیں' خواہ وہ زنا ہو یا استمنا بالید' یا عمل قوم لوط' یا وطی بہائم' یا کچھ اور پھر اسی کی تائید یہ احادیث بھی کرتی ہیں۔

ناکح الید ملعون۔ عذب اللہ تعالیٰ امۃ کانوا یعبثون بمذاکیرهم۔

اپنے ہاتھ سے نکاح کرنے والا ملعون ہے۔ اللہ نے ایسے لوگوں کو عذاب دیا جو اپنے اعضائے جنسی سے کھیلتے تھے۔

یہ دونوں حدیثیں علامہ آلوسی نے روح المعانی میں نقل کی ہیں۔ ابن کثیر نے اس آیت کی تفسیر میں ایک اور حدیث نقل کی ہے۔ مگر ساتھ ہی یہ تصریح بھی کر دی ہے کہ یہ حدیث غریب ہے' نیز اس کی سند میں ایک راوی غیر معروف ہے۔

سبعة لاینظر اللہ الیهم یوم القیامة ولایزکیهم ولا یجمعهم مع العالمین ویدخلهم النارفی اول الداخلین الاان یتوبوا ومن تاب تاب اللہ علیہ۔ الناکح یدہ' والفاعل ولمفعول بہ' و مدمن الخمر' والضارب والدیہ حتیٰ یستغیثا' والموذی جیرانہ حتیٰ یلعنوہ' والناکح حلیلة جارہ۔

سات آدمی ہیں جن کی طرف اللہ قیامت کے روز نظر نہ فرمائے گا اور نہ انہیں پاک کریگااور سب سے پہلے دوزخ میں داخل ہونے والوں میں شامل کریگا' الایہ کہ وہ توبہ کر لیں' اور جو توبہ کرے اللہ اسے معاف کر دیتا ہے (۱) اپنے ہاتھ سے نکاح کرنے

والا (۲) عمل قوم لوط کرنے والا (۳) یہ فعل کرانے والا (۴) عادی شراب خور (۵) اپنے والدین کو مارنیوالا یہاں تک کہ وہ فریاد کریں (۶) اپنے ہمسایوں کو ستانے والا یہاں تک کہ وہ اس پر لعنت کریں (۷) اپنے ہمسائے کی بیوی سے بدکاری کرنے والا۔

ان مختلف مسلکوں اور ان کے دلائل پر نگاہ ڈالنے سے یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ پہلا مسلک نہایت کمزور بلکہ غلط ہے۔ اس لئے کہ قرآن میں حرام چیزوں کی تفصیل بیان ہونے کے معنی یہ نہیں ہیں کہ سب حرام چیزوں کو نام بنام بیان کیا گیا ہو' بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ قرآن میں حرام و حلال کے کلی اصول بیان کر دیے گئے ہیں۔ پس ہر وہ چیز جو قرآن کے بیان کردہ کسی کلیہ کے تحت آتی ہو اس پر وہی حکم جاری ہو گا جو کلیہ میں ارشاد ہوا ہو' الایہ کہ اس کو مستثنیٰ قرار دینے کے لئے کوئی دلیل موجود ہو۔ اب سوال یہ ہے کہ جب قرآن یہ عام قاعدہ بیان کر چکا ہے کہ بیویوں اور مملوکہ عورتوں کے سواقضاء شہوت کے تمام طریقے عدوان ہیں' تو اس سے نکاح بالید کے مستثنیٰ ہونے کی آخر دلیل کیا ہے؟ اس کے جواب میں بعض لوگوں نے یہ دلیل پیش کی ہے کہ "عرب میں اس فعل کا کوئی رواج نہ تھا' نہ کلام عرب میں اس کا کوئی ذکر ہے' لہٰذا فمن ابتغی ورآء ذالک میں یہ داخل نہیں ہے۔" لیکن یہ دلیل دو وجوہ سے غلط ہے۔ ایک یہ کہ لغت عرب میں اس کے لئے جلد عمیرہ' اوخضخضہ کے الفاظ موجود ہیں' اور زبان میں کسی کا لفظ موجود ہونا اس بات کا قطعی ثبوت ہے کہ اہل زبان اس تصور سے آشنا تھے۔ دوسرے یہ کہ اگر عرب اس سے واقف نہ تھے تو خدا تو انسانوں کے سب افعال سے واقف تھا۔ اس کے بیان کردہ کلیات صرف انہی جزئیات تک آخر کیسے محدود ہو جائیں گے جن سے اس زمانے کے عرب واقف ہوں۔

ان دلائل کی بنا پر صحیح مسلک یہی ہے کہ یہ فعل حرام ہے۔ البتہ عقل یہ حکم لگاتی ہے کہ اس کی حرمت زنا' اور عمل قوم لوط اور وطی بہائم کی بہ نسبت کم تر ہے۔ اس لئے اگر کسی شخص کو ان گناہوں میں سے کسی ایک میں مبتلا ہو جانے کا خطرہ ہو اور اس سے بچنے کے لئے وہ اپنے جوش طبع کی تسکین اس ذریعے سے کر لے تو اس کے حق میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ "شاید اللہ تعالیٰ اسے سزا نہ دے۔"

اب اس خاص شخص کا مسئلہ لیجئے جس کے بارے میں سوال کیا گیا ہے۔ اس کو پہلے تو میں اللہ تعالیٰ کی یہ نصیحت یاد دلاؤں گا کہ

ولیستعفف الذین لا یجدون نکاحا حتی یغنیہم اللہ من فضلہ

(النور ۔ ۳)

پھر میں اس سے صاف کہوں گا کہ تمہارے معاملے میں وہ حالت ہرگز موجود نہیں ہے جسے تم ایک حرام چیز کو حلال کرنے کے لئے معذرت کے طور پر پیش کر رہے ہو۔ تم محض اپنے خاندان کے خوف سے نکاح نہیں کرتے' حالانکہ اس خاندان نے ایک جوان آدمی کو ایک کم سن لڑکی کے ساتھ منسوب کر کے اپنی نادانی کا پورا ثبوت دے دیا ہے۔ اب اگر نکاح کے مواقع پاتے ہو مگر خاندان کی ناراضی سے ڈر کر نہیں کرتے تو خواہ تم کوئی سا گناہ بھی کرو' خدا کے ہاں ضرور ماخوذ ہو گے' کیوں کہ حقیقی مجبوری تمہیں کوئی نہیں ہے۔ حجتیں ڈھونڈنے کے بجائے سیدھی طرح فیصلہ کرو کہ خوف کا مستحق کون زیادہ ہے؟ خدا یا خاندان؟

(ترجمان القرآن محرم' صفر ۱۳۷۲ھ۔ اکتوبر' نومبر ۱۹۵۲ء)

کیا برقع "پردے" کی غایت پوری کرتا ہے؟

سوال : احقر ایک مدت سے ذہنی اور قلبی طور پر آپ کی تحریک اقامت دین سے وابستہ ہے۔ پردہ کے مسئلہ پر آپ کے افکار عالیہ پڑھ کر بہت خوشی ہوئی۔ لیکن آخر میں آپ نے مروجہ برقع کو بھی (Demond) کیا ہے۔ اس کے متعلق دو ایک باتیں دل میں کھٹکتی ہیں۔ براہ مہربانی ان پر روشنی ڈال کر مشکور فرمائیں۔

پردے کی غایت صنفی میلان کی انتشار پسندی کو روکنا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ میلان ہر دو اصناف میں پایا جاتا ہے (گو دونوں میں فرق کی نوعیت سے انکار نہیں) اسی وجہ سے پردے کی اصل روح ـــ غض بصر ـــ کا حکم مرد اور عورت دونوں کے لئے ہے۔ لیکن یہ حقیقت ہے کہ برقع کی "دیوار" کے پیچھے عورتوں کی بہت بڑی اکثریت "نگاہ کے زنا" کی مرتکب ہوتی رہتی ہے۔ اس کی وجہ ان کا یہ اطمینان (Satisfaction) ہوتا ہے کہ ہم تو مردوں

کو دیکھ رہی ہیں لیکن مرد ہمیں نہیں دیکھ رہے' اور نہ ہماری اس "نظارہ بازی" کا علم ہی کسی کو ہے۔ سو اس طرح کی خواتین میں جوہر حیا۔۔۔ صنف نازک کا اصل جوہر۔۔۔ بہت کم ہو جاتا ہے۔

علاوہ ازیں برقع اوڑھ کر ایک اوسط معاشی وسائل کے کنبہ کی عورتیں اپنے کام کاج بھی کماحقہ' انجام نہیں دے سکتیں۔ سفر ہی کو لیجئے گاڑیوں اور بسوں وغیرہ میں چڑھنا اور اترنا برقع پوش عورت کے لئے خطرہ سے خالی نہیں ہوتا۔

پردہ ۔۔۔ "مکمل پردہ" ۔۔۔ کی اہمیت و معقولیت سے قطعاً" انکار نہیں کیا جا سکتا' لیکن کیا یہ بہتر نہ ہو گا کہ مروجہ برقع کے بجائے اور کوئی موزوں تر طریقہ استعمال ہو۔ مثال کے طور پر آج سے چند سال پیشتر تک دیہات کی شریف عورتیں خود کو ایک چادر میں مستور کرتی تھیں۔ چادر میں وہ یہ جرات نہ کر سکتی تھیں کہ کسی مرد کو مسلسل دیکھیں اور ان کی آنکھوں میں شرم و حیا کا بہت اعلیٰ مظاہرہ ہوتا تھا۔ میں سمجھتا ہوں کہ موجودہ برقع کی نسبت اس چادر میں بہت اچھی طرح "پردہ" ہوتا تھا۔

آپ کی مصروفیات کے علم کے باوجود آپ کو تکلیف دے رہا ہوں۔

جواب: آپ نے اپنے سوال میں کئی چیزوں کو خلط ملط کر دیا ہے۔ بہتر ہو کہ ایک ایک چیز کو آپ الگ الگ لیں اور پھر اس پر غور کر کے رائے قائم کریں۔

پہلی بات غور طلب یہ ہے کہ کیا محض بصری تلقین اور اخلاقی تربیت کے بغیر یہ ممکن ہے کہ کوئی عورت کسی غیر مرد کو گھورنے سے روکی جا سکے؟ آپ برقع کی نقاب پر اعتراض کرتے ہیں کہ وہ صرف مرد کو عورت پر نگاہ ڈالنے سے روکتی ہے' عورت کو اس ناجائز نظر بازی سے نہیں روکتی۔ مگر یہ عیب تو صرف نقاب میں نہیں ہے' چادر میں بھی ہے۔ شریعت اس کی اجازت دیتی ہے کہ عورت چادر سے منہ ڈھانک کر جب باہر نکلے تو اسے راستہ دیکھنے کے لئے کم از کم اتنی جگہ کھلی رکھنی چاہئے کہ اس کی آنکھ سامنے دیکھ سکے۔ پھر یہ عیب چلمن میں بھی ہے جو آپ دروازوں اور کھڑکیوں پر ڈالتے ہیں بلکہ یہ عیب ہر اس چیز میں ہے جس سے کوئی عورت باہر جھانک سکتی ہو۔ آپ

خود بتائیں کہ ان منافذ کو آپ کیسے روک سکتے ہیں؟ اور کیانی الواقع شریعت کا بھی یہ مطالبہ ہے کہ ان سب منافذ کو روکا جائے؟ علاوہ ازیں اسی کتاب پردہ میں میں نے وہ روایت نقل کی ہے جس میں لکھا ہے کہ نبی ﷺ نے خود حضرت عائشہؓ کو حبشیوں کے کھیل کا تماشہ دکھایا تھا۔ وہاں میں نے یہ بھی ثابت کیا ہے کہ مردوں کا عورتوں کو دیکھنا اور عورتوں کا مردوں کو دیکھنا نہ شرعاً" بالکل یکساں ہے اور نہ نفسیات کے اعتبار سے ان کی حیثیت برابر ہے۔

دوسری غور طلب بات یہ ہے کہ اگر برقع بجائے خود بھڑکیلا اور جاذب نظر نہ ہو' سادہ اور بے زینت ہو تو شرعاً" اس پر کس اعتراض کی گنجائش ہے؟ کیا وہ شریعت کے کسی مطالبہ کو پورا نہیں کرتا؟ اگر کرتا ہے تو ہمارے پاس اس کے ناجائز ہونے کی کوئی دلیل نہیں ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ آپ کے نزدیک کوئی دوسری چیز اس سے بہتر طریقہ پر شریعت کے منشا کو پورا کرتی ہو۔ ایسی کوئی چیز آپ کی نگاہ میں ہے تو آپ اسے تجویز کرسکتے ہیں۔ مگر برقع کو ناجائز کہنا کسی طرح درست نہیں۔

برقع اوڑھ کر چلنے پھرنے اور بسوں وغیرہ پر چڑھنے کے سلسلے میں آپ جو مشکلات بیان کرتے ہیں وہ جواز عدم جواز کی بحث سے غیر متعلق ہیں۔ آپ کے نزدیک چادر میں اس سے کم مشکلات ہیں یا کسی قسم کی مشکلات نہیں ہیں تو خواتین کو اس کی طرف توجہ دلائیں۔ وہ تجربہ سے اسے مناسب تر پائیں گی تو کیوں نہ اختیار کریں گی۔

(ترجمان القرآن شعبان ۷۰ھ۔ مطابق جون ۱۹۵۱ء)

عورت اور سفرحج

سوال : عورت کے محرم کے بغیر حج پر جانے کے بارے میں علمائے کرام کے مابین اختلاف پایا جاتا ہے۔ آپ براہ کرم مختلف مذاہب کی تفصیل سے آگاہ فرمائیں اور یہ بھی بتائیں کہ آپ کے نزدیک قابل ترجیح مسلک کون سا ہے؟

جواب : عورت کے بلا محرم حج کرنے کا مسئلہ مختلف فیہ ہے۔ اس معاملہ میں چار مسلک پائے جاتے ہیں جنہیں مختصر" یہاں بیان کیے دیتا ہوں۔

۱۔ عورت کو کسی حال میں شوہر یا محرم کے بغیر حج نہ کرنا چاہیے۔ یہ مسلک ابراہیم نخعی، طاؤس، شعبی اور حسن بصری رحمہم اللہ سے منقول ہے اور حنبلی مذہب کا یہی فتویٰ ہے۔

۲۔ اگر حج کا سفر تین شبانہ روز سے کم کا ہو تو عورت بلا محرم جا سکتی ہے، لیکن اگر تین دن یا اس سے زائد کا سفر ہو تو شوہر یا محرم کے بغیر نہیں جا سکتی۔ امام ابوحنیفہؒ اور سفیان ثوری کا یہی مذہب ہے۔

۳۔ جو عورت شوہر یا محرم نہ رکھتی ہو وہ ایسے لوگوں کے ساتھ جا سکتی ہے جن کی اخلاقی حالت قابل اطمینان ہو۔ یہ ابن سیرین، عطاء زہری، قتادہ اور اوزاعی رحمہم اللہ کا مسلک ہے اور امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کا بھی یہی مذہب ہے۔ امام شافعیؒ نے "قابل اطمینان رفیقوں" کی مزید تشریح اس طرح کی ہے کہ اگر چند عورتیں بھروسے کے قابل ہوں اور وہ اپنے محرموں کے ساتھ جا رہی ہوں تو ایک بے شوہر اور بے محرم عورت ان کے ساتھ جا سکتی ہے۔ البتہ صرف ایک عورت کے ساتھ اسے نہ جانا چاہیے۔

۴۔ ان سب کے خلاف ابن حزمؒ ظاہری کا مسلک یہ ہے کہ بے محرم عورت کو تنہا ہی حج کے لئے جانا چاہیے۔ اگر وہ شوہر رکھتی ہو اور وہ اسے نہ لے جائے تو شوہر گنہگار مگر عورت کے لئے جائز ہے کہ وہ اس کے بغیر حج کو چلی جائے۔

میں ان چاروں مسالک میں سے تیسرے مسلک کو ترجیح دیتا ہوں کیونکہ اس میں ایک دینی فریضہ کو ادا کرنے کی گنجائش بھی ہے، اور اس فتنے کا احتمال بھی نہیں ہے جس کی وجہ سے حدیث میں عورت کے بلا محرم سفر کرنے کو منع کیا گیا ہے۔

(ترجمان القرآن ذی الحجہ ۱۳۷۱ھ۔ ۱۹۵۲ء)

وراثت میں اخیافی بھائی بہنوں کا حصہ

سوال: قدوری (کتاب الفرائض، باب الحجب) میں یہ عبارت درج ہے۔

ان تترک المراۃ زوجاوام اوجدۃ واخوۃ من امروخا من اب وام

فلزوج النصف وللام السدس ولاولاد الام الثلث ولاشیئی لاخوۃ للاب والام۔ یعنی اگر ایک عورت کے وارثوں میں اس کا شوہر اور ماں یا دادی اور اخیافی (ماں شریک) بھائی اور سگا بھائی موجود ہوں تو شوہر کو آدھا حصہ، ماں کو چھٹا حصہ اور اخیافی بھائی بہنوں کو ایک تہائی حصہ ملے گا اور سگے بھائیوں کو کچھ نہ ملیگا۔ دریافت طلب امر یہ ہے کہ کیا یہ احناف کا مفتی بہ قول ہے؟ کیا یہ قرین انصاف ہے کہ برادر حقیقی تو محروم ہو جائے اور اخیافی بھائی وارث قرار پائے؟ لفظ کلالہ کی قانونی تعریف بھی واضح فرمائیں۔ کیا والدہ اور دادی کے زندہ ہونے کے باوجود بھی ایک میت کو کلالہ قرار دیا جا سکتا ہے؟

جواب: قدوری سے جو مسئلہ آپ نے نقل کیا ہے، اس میں سلف کے مابین اختلاف ہے۔ اگر کوئی عورت مرجائے اور پیچھے شوہر، ماں، سگے بھائی بہن اور اخیافی (یعنی ماں جائے) بھائی بہن چھوڑے، تو حضرت علیؓ، ابو موسیٰ اشعری اور ابی ابن کعب رضی اللہ عنہم کا فتویٰ یہ ہے کہ ان کی نصف میراث شوہر کو، ۱/۶ ماں کو اور ۱/۳ اخیافی بھائی بہنوں کو دیا جائے گا اور سگے بھائی بہنوں کو کچھ نہ ملے گا۔ اسی فتوے کو علمائے احناف نے لیا ہے۔ اور یہی ان کا مفتی بہ قول ہے۔ بخلاف اس کے حضرت عثمانؓ اور حضرت زیدؓ بن ثابت کا یہ مذہب ہے کہ ۱/۳ میراث سگے اور اخیافی بھائی بہنوں میں برابر برابر تقسیم کی جائے گی۔ حضرت عمرؓ پہلے قول اول کے قائل تھے مگر بعد میں انہوں نے قول ثانی اختیار کر لیا۔ ابن عباسؓ پہلے قول اول کے قائل تھے مگر بعد میں انہوں نے قول ثانی اختیار کر لیا۔ ابن عباسؓ سے دو روایتیں مروی ہیں، مگر زیادہ معتبر روایت یہی ہے کہ وہ بھی قول ثانی کے قائل تھے۔ اسی پر قاضی شریح نے فیصلہ کیا ہے اور امام شافعی، امام مالک اور سفیان ثوری رحمہم اللہ کا مذہب بھی یہی ہے۔ حنفیہ کا استدلال یہ ہے کہ اخیافی بھائی بہن ذوی الفروض ہیں اور سگے بھائی عصبات ہیں، اور ذوی الفروض کا حق عصبات پر مقدم ہے، لہٰذا جب ذوی الفروض سے کچھ نہ بچے تو عصبات کو کوئی حق نہ پہنچے گا۔ دوسرے گروہ کا استدلال یہ ہے کہ ماں جائے ہونے میں جب سگے اور اخیافی بھائی بہن یکساں ہیں تو کوئی وجہ نہیں کہ وہ برابر کے حصے دار نہ ہوں۔

کلالہ کے جو معنی حضرت ابوبکرؓ نے بیان فرمائے ہیں اور جنہیں حضرت عمرؓ نے بھی قبول کیا ہے وہ یہ ہیں من لاولد لہ ولاوالد۔ یعنی کلالہ وہ ہے جس کی نہ اولاد ہو اور نہ باپ۔ اس طرح ماں یا دادی کی موجودگی کسی میت کے کلالہ ہونے میں مانع نہیں ہے۔

(ترجمان القرآن۔ ذی الحجہ ۱۷۱۳ھ۔ ستمبر ۱۹۵۲ء)

پوتے کی محرومی وراثت

سوال : دادا کی زندگی میں اگر کسی کا باپ مرجائے تو پوتے کو وراثت میں سے کوئی حق نہیں پہنچتا۔ یہ مشہور شرعی مسئلہ ہے جس پر اس وقت حکومت کی طرف سے عمل ہو رہا ہے۔ اس بارے میں مختلف مسلک کیا ہیں اور آپ کس مسلک کو مزاج اسلامی سے قریب تر خیال فرماتے ہیں۔ اگر آپ کا مسلک بھی مذکور ہی ہے تو اس الزام سے بچنے کی کیا صورت ہے کہ اسلامی نظام جو یتیم کی دستگیری کا اس قدر مدعی ہے، ایک یتیم کو محض اس لئے دادا کی وراثت سے محروم قرار دیتا ہے کہ وہ اپنے باپ کو دادا کی وفات سے بعد تک زندہ نہ رکھ سکا؟

جواب : فقہائے اسلام میں یہ متفقہ مسئلہ ہے کہ دادا کی موجودگی میں جس پوتے کا باپ مرگیا ہو وہ وارث نہیں ہوتا بلکہ وارث اس کے چچا ہوتے ہیں۔ اگرچہ ابھی تک مجھے قرآن و حدیث میں کوئی ایسا صریح حکم نہیں ملا جسے فقہاء کے اس متفقہ فیصلہ کی بنا قرار دیا جاسکے۔ لیکن بجائے خود یہ بات کہ فقہائے امت سلف سے خلف تک اس پر متفق ہیں، اس کو اتنا قوی کر دیتی ہے کہ اس کے خلاف کوئی رائے دینا مشکل ہے۔ ویسے بھی یہ بات معقول معلوم ہوتی ہے۔ کیونکہ پوتا بہر حال اپنے باپ کے واسطے ہی سے دادا کے مال میں حقدار ہو سکتا ہے نہ کہ براہ راست خود۔ اسی طرح بہو اپنے شوہر کے واسطے سے خسر کے مال میں سے حصہ پا سکتی ہے نہ کہ براہ راست خود۔ اگر ایک شخص کا بیٹا اس کی زندگی میں مرجائے اور وہ شادی شدہ نہ ہو۔ تو آپ خود مانیں گے کہ اس کے فوت شدہ بیٹے کا حصہ بھی نکالا جائے، اور پھر اس بیٹے کی میراث اس کی

مل اور اس کے بھائیوں وغیرہ کو پہنچائی جائے۔ اسی طرح اگر اس فوت شدہ لڑکے کی کوئی بیوی موجود ہو تو آپ خود مانیں گے کہ وہ اپنے خسر کے ترکہ میں سے حصہ پانے کی مستحق نہیں ہے۔ قطع نظر اس سے کہ اس کا نکاح ثانی ہوا ہو یا نہ ہوا ہو۔ پھر آپ کو کیوں اصرار ہے کہ صرف اس کا بیٹا موجود ہونے کی صورت میں اس کا حصہ ساقط نہ ہو بلکہ وہ اس کے بیٹے کو پہنچے؟

رہا یتیم کی پرورش کا سوال' تو شریعت کی رو سے اس کے چچا اس کے ولی ہوتے ہیں' اور ان پر اس کا حق ہے کہ وہ اس کی پرورش کا انتظام کریں۔ نیز شریعت نے وصیت کا حکم اسی لئے دیا ہے کہ اگر کوئی مرنے والا اپنے پیچھے مال چھوڑ رہا ہو اور اس کے خاندان میں کچھ لوگ مستحق موجود ہوں تو وہ ان کے حق میں وصیت کرے۔ ۱/۳ حصہ مل کی حد تک وہ وصیت کر سکتا ہے' اور اس میں یہ گنجائش موجود ہے کہ اگر وہ کوئی یتیم پوتا چھوڑ رہا ہے' یا کوئی بیوہ بہو چھوڑ رہا ہے جو بے سہارا ہو یا کوئی بیوہ بھاوج یا غریب بھائی یا بیوہ بہن چھوڑ رہا ہے' تو ان کے لئے وصیت کر جائے۔ یہ گنجائش اسی لئے رکھی گئی ہے کہ قانونی وارثوں کے سوا خاندان میں جو لوگ مدد کے محتاج ہوں ان کی مدد کا انتظام کیا جاسکے۔

(ترجمان القرآن۔ جمادی الاخری ۱۳۷۱ھ۔ مارچ ۱۹۵۲ء)

رمضان میں قیام اللیل

سوال: براہ کرم مندرجہ ذیل سوالات کے جواب عنایت فرمائیں:

۱۔ علمائے کرام بالعموم یہ کہتے ہیں کہ تراویح اول وقت میں (عشاء کی نماز کے بعد متصل) پڑھنا افضل ہے اور تراویح کی جماعت سنت موکدہ کفایہ ہے۔ یعنی اگر کسی محلے میں تراویح با جماعت نہ ادا کی جائے تو اہل محلہ گنہگار ہوں گے اور دو آدمیوں نے بھی مل کر مسجد میں تراویح پڑھ لی تو سب کے ذمہ سے ترک جماعت کا گناہ ساقط ہو جائے گا۔ کیا یہ صحیح ہے؟ اگر یہ صحیح ہے تو حضرت ابوبکر صدیقؓ کے زمانے میں کیوں' ایسا نہیں ہوا؟ اور اس زمانے کے مسلمانوں

کے لیے کیا حکم ہو گا؟ کیا وہ سب تراویح با جماعت نہ پڑھنے کی وجہ سے گنہگار تھے؟

۲۔ کیا نماز تراویح اول وقت میں سونے سے پہلے پڑھنا ضروری ہے؟ کیا سحری کے وقت تراویح پڑھنے والا فضیلت واولویت سے محروم ہو جائے گا؟ اگر محروم ہو جائے گا تو حضرت سیدنا عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اس ارشاد کا کیا مطلب ہے کہ **التی تنامون عنها افضل من التی تقومون؟**

۳۔ کیا رمضان میں نماز تہجد سے تراویح افضل ہے؟ اگر ایک آدمی رمضان میں عشاء پڑھ کر سو رہے اور تراویح پڑھے بغیر رات کو تہجد پڑھے (جب کہ تہجد کے لئے خود قرآن مجید میں صراحۃً ترغیب دلائی گئی ہے اور تراویح کو یہ مقام حاصل نہیں) تو اس کے لئے کوئی گناہ تو لازم نہ آئے گا؟ واضح رہے کہ تراویح اور تہجد دونوں کو نبھانا مشکل ہے۔

۴۔ کیا تراویح کے بعد وتر بھی جماعت سے پڑھنے چاہئیں؟ یا ایسا بھی ہو سکتا ہے کہ تراویح سے پہلے وتر پڑھ لے اور رات کے آخری حصے میں تراویح ادا کر لے؟

۵۔ تراویح کی تعداد رکعت کیا ہے؟ کیا صحیح احادیث میں آٹھ، بیس، اڑتیس یا چالیس رکعتیں نبی صلعم سے ثابت ہیں؟

۶۔ کیا کسی صحابی کو یہ حق حاصل ہے کہ نبی صلعم جس چیز کو یہ کہہ کر رد کر دیں کہ " **ما زال بکم الذی رایت من صنیعکم خشیت ان یکتب علیکم ولوکتب علیکم ماقمتم به فصلوا ایها الناس فی بیوتکم فان افضل صلٰوۃ المرء فی بیته الاالصلٰوۃ المکتوبة** " تو وہ اسے پھر باقاعدہ جماعت کے ساتھ مساجد میں جاری کرے؟

جواب: تراویح کے بارے میں جو کچھ مجھے معلوم ہے اس کا خلاصہ یہ ہے:

۱۔ نبی ﷺ دوسرے زمانوں کی بہ نسبت رمضان کے زمانے میں قیام لیل کے لئے زیادہ ترغیب دیا کرتے تھے جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہ چیز آپ ﷺ کو بہت محبوب تھی۔

۲۔ صحیح روایات سے ثابت ہے کہ حضور ﷺ نے ایک مرتبہ رمضان المبارک میں تین رات نماز تراویح جماعت کے ساتھ پڑھائی اور پھر یہ فرما کر اسے چھوڑ دیا کہ مجھے اندیشہ ہے کہ کہیں یہ تم پر فرض نہ ہو جائے۔ اس سے ہوتا ہے کہ تراویح میں جماعت مسنون ہے۔ اس سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ تراویح فرض کے درجہ میں نہیں ہیں۔ اس سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ حضور ﷺ چاہتے تھے کہ لوگ ایک پسندیدہ سنت کے طور پر تراویح پڑھتے رہیں مگر بالکل فرض کی طرح لازم نہ سمجھ لیں۔

۳۔ تمام روایات کو جمع کرنے سے جو چیز حقیقت سے قریب تر معلوم ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ حضور ﷺ نے خود جماعت کے ساتھ رمضان میں جو نماز پڑھائی وہ اول وقت تھی نہ کہ آخر وقت میں۔ اور وہ آٹھ رکعتیں تھیں نہ کہ بیس اگرچہ ایک روایت بیس کی بھی ہے مگر وہ آٹھ والی روایت کی بہ نسبت ضعیف ہے)۔ اور یہ کہ لوگ حضور ﷺ کے پیچھے جماعت کے ساتھ نماز پڑھنے کے بعد واپس جا کر اپنے طور پر مزید کچھ رکعتیں بھی پڑھتے تھے۔ وہ مزید رکعتیں کتنی ہوتی تھیں؟ اس کے بارے میں کوئی واضح بات نہیں ملتی۔ لیکن بعد میں جو حضرت عمرؓ نے ۲۰ رکعتیں پڑھنے کا طریقہ رائج کیا اور تمام صحابہؓ نے اس سے اتفاق کیا اس سے یہی سمجھ میں آتا ہے کہ وہ زائد رکعتیں ۱۲ ہوتی تھیں۔

۴۔ حضور ﷺ کے زمانہ سے لے کر حضرت عمرؓ کے ابتدائی زمانہ تک باقاعدہ ایک جماعت میں سب لوگوں کے تراویح پڑھنے کا طریقہ رائج نہ تھا' بلکہ لوگ یا تو اپنے گھروں میں پڑھتے تھے یا مسجد میں متفرق طور پر چھوٹی چھوٹی جماعتوں کی شکل میں پڑھا کرتے تھے۔ حضرت عمرؓ نے جو کچھ کیا وہ صرف یہ تھا کہ اسی تفرق کو دور کر کے سب لوگوں کو ایک جماعت کی شکل میں نماز

پڑھنے کا حکم دے دیا۔ اس کے لئے حضرت عمرؓ کے پاس یہ حجت موجود تھی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خود تین بار جماعت کے ساتھ تراویح پڑھائی تھی۔ اس لیے اس فعل کو بدعت نہیں کہا جا سکتا۔ اور چونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سلسلہ کو یہ فرما کر بند کیا تھا کہ کہیں یہ فرض نہ ہو جائے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے گزر جانے کے بعد اس امر کا اندیشہ باقی نہ رہا تھا کہ کسی کے فعل سے یہ چیز فرض قرار پا سکے گی' اس لئے حضرت عمرؓ نے ایک سنت اور مندوب چیز کی حیثیت سے اس کو جاری کر دیا۔ یہ حضرت عمرؓ کے تفقہ کی بہترین مثالوں میں سے ایک ہے کہ انہوں نے شارع کے منشاء کو ٹھیک ٹھیک سمجھا اور امت میں ایک صحیح طریقے کو رائج فرما دیا۔ صحابہ کرام میں سے کسی کا اس پر اعتراض نہ کرنا' بلکہ بسروچشم اسے قبول کر لینا یہ ثابت کرتا ہے کہ شارع کے اس منشا کو بھی ٹھیک ٹھیک پورا کیا گیا کہ "اسے فرض کے درجہ میں نہ کر دیا جائے۔" چنانچہ کم از کم ایک بار تو ان کا خود تراویح میں شریک نہ ہونا ثابت ہے جب کہ وہ عبدالرحمٰنؓ بن عبد کے ساتھ نکلے اور مسجد میں لوگوں کو تراویح پڑھتے دیکھ کر اظہار تحسین فرمایا۔

۵۔ حضرت عمرؓ کے زمانہ میں جب باقاعدہ جماعت کے ساتھ تراویح پڑھنے کا سلسلہ شروع ہوا تو باتفاق صحابہ بیس رکعتیں پڑھی جاتی تھیں اور اسی کی پیروی حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ کے زمانہ میں بھی ہوئی۔ تینوں خلفاء کا اس پر اتفاق اور پھر صحابہ کا اس میں اختلاف نہ کرنا یہ ثابت کرتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد سے لوگ تراویح کی بیس ہی رکعتوں کے عادی تھے۔ یہی وجہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ' امام شافعیؒ اور امام احمدؒ تینوں بیس ہی رکعت کے قائل ہیں' اور ایک قول امام مالکؒ کا بھی اسی کے حق میں ہے۔ داؤد ظاہریؒ نے بھی اسی کو سنت ثابتہ تسلیم کیا ہے۔

۶۔ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ اور حضرت ابان بن عثمان نے ۲۰ کے بجائے ۳۶ رکعتیں پڑھنے کا جو طریقہ شروع کیا اس کی وجہ یہ نہ تھی کہ ان کی تحقیق خلفاء راشدین کی تحقیق کے خلاف تھی' بلکہ ان کے پیش نظر یہ تھا کہ مکہ سے

باہر کے لوگ ثواب میں اہل مکہ کے برابر ہو جائیں۔ اہل مکہ کا قاعدہ یہ تھا کہ وہ تراویح کی ہر چار رکعتوں کے بعد کعبے کا طواف کرتے تھے۔ ان دونوں بزرگوں نے ہر طواف کے بدلے چار رکعتیں پڑھنی شروع کر دیں۔ یہ طریقہ چونکہ اہل مدینہ میں رائج تھا اور امام مالک "اہل مدینہ کے عمل کو سند سمجھتے تھے اس لئے انہوں نے بعد میں ۲۰ کے بجائے ۳۶ کے حق میں فتویٰ دیا۔

۷۔ علماء جس بنا پر یہ کہتے ہیں کہ جس بستی یا محلہ میں سرے سے نماز تراویح باجماعت ادا ہی نہ کی جائے اس کے سب لوگ گناہ گار ہیں' وہ یہ ہے کہ تراویح ایک سنتہ الاسلام ہے جو عہد خلافت راشدہ سے تمام امت میں جاری ہے۔ ایسے ایک اسلامی طریقہ کو چھوڑ دینا اور بستی کے سارے ہی مسلمانوں کامل کر چھوڑ دینا' دین سے ایک عام بے پروائی کی علامت ہے جس کو گوارہ کر لیا جائے تو رفتہ رفتہ وہاں سے تمام اسلامی طریقوں کے مٹ جانے کا اندیشہ ہے۔ اس پر جو معارضہ آپ نے کیا ہے اس کا جواب اوپر نمبر ۲ میں گزر چکا ہے۔

۸۔ اس امر میں اختلاف ہے کہ تراویح کے لئے افضل وقت کونسا' عشا کا وقت یا تہجد کا؟ دلائل دونوں کے حق میں ہیں' مگر زیادہ تر رجحان آخر وقت ہی کی طرف ہے۔ البتہ اول وقت کی ترجیح کے لئے یہ بات بہت وزنی ہے کہ مسلمان بحیثیت مجموعی اول وقت ہی کی تراویح پڑھ سکتے ہیں۔ آخر وقت اختیار کرنے کی صورت میں امت کے سواد اعظم کا اس ثواب سے محروم رہ جانا ایک بڑا نقصان ہے۔ اور اگر چند صلحاء آخر وقت کی فضیلت سے مستفید ہونے کی خاطر اول وقت کی جماعت میں شریک نہ ہوں تو اس سے یہ اندیشہ ہے کہ عوام الناس یا تو ان صلحاء سے بدگمان ہوں' یا ان کی عدم شرکت کی وجہ سے خود ہی تراویح چھوڑ بیٹھیں۔ یا پھر ان صلحاء کو اپنی تہجد خوانی کا ڈھنڈورا پیٹنے پر مجبور ہونا پڑے۔

هذا ما عندی والعلم عند الله وهو اعلم بالصواب

(ترجمان القرآن۔ رجب' شعبان ۷۱ھ۔ اپریل' مئی ۱۹۵۲ء)

دعا میں بزرگوں کی حرمت وجاہ سے توسل

سوال :- میں نے ایک مرتبہ دریافت کیا تھا کہ بجاہ فلاں یا بحرمت فلاں کہہ کر خدا سے دعا کرنے کا کوئی شرعی ثبوت ہے یا نہیں؟ آپ نے جواب دیا تھا کہ اگرچہ اہل تصوف کے ہاں یہ ایک عام معمول ہے لیکن قرآن و حدیث میں اس کی کوئی اصل معلوم نہیں ہو سکی۔ میں اس سلسلے میں ایک آیت قرآنی اور ایک حدیث پیش کرتا ہوں۔ سورہ بقرہ میں اہل کتاب کے بارے میں آیا ہے۔ وکانوا من قبل یستفتحون علی الذین کفروا۔ بعثت محمدی ﷺ سے پہلے یہودی کفار کے مقابلے میں فتح کی دعائیں مانگا کرتے تھے۔ اس کی تفسیر میں امام راغب نے مفردات میں فرمایا ہے۔ ای یستنصرون اللہ ببعثۃ محمد (یعنی بعثت محمدی کے ذریعہ اللہ سے مدد مانگتے تھے) وقیل کانوا یقولون انا لننصر بمحمد علیہ السلام علی عبدۃ الاوثان (اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہودی یوں کہتے تھے کہ ہم کو بت پرستوں کے مقابلے میں محمد علیہ السلام کے ذریعہ سے نصرت بخشی جائے گی) وقیل یطلبون من اللہ بذکرہ الظفر (اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ وہ آپ کے ذکر کے ذریعہ اللہ سے فتح مانگتے تھے۔)

ترمذی شریف کے ابواب الدعوات میں ایک حسن صحیح غریب حدیث مروی ہے کہ ایک نابینا شخص نبی کریم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کیا کہ آپ اللہ سے دعا کریں کہ وہ میری تکلیف کو دور کر دے۔ آپ ﷺ نے فرمایا اگر تم چاہو تو میں دعا کروں اور اگر صبر کر سکتے ہو تو صبر کرو۔ صبر تمہارے لیے بہتر ہے۔ اس نے عرض کیا آپ دعا فرمائیں۔ آپ ﷺ نے اسے اچھی طرح وضو کرنے کا حکم دیا اور یہ دعا پڑھنے کی ہدایت فرمائی۔ اللھم انی اسئلک واتوجہ الیک بنبیک محمد نبی الرحمتہ۔ انی توجھت بک الی ربی فی حاجتی ھذہ لتقضی لی۔ اللھم فشفعہ فی۔ (خدایا میں تیرے نبی محمد ﷺ نبی رحمت کے ذریعہ سے تجھ سے دعا کرتا ہوں اور تیری طرف توجہ کرتا ہوں۔ میں نے

اپنی اس حاجت کے لئے اے پروردگار تیری طرف توجہ کی ہے تاکہ تو میری حاجت پوری کرے۔ پس اے اللہ! میرے حق میں محمد ﷺ کی شفاعت قبول فرما)۔ کیا اس آیت اور اس حدیث سے یہ ثابت نہیں ہو جاتا کہ دعا میں بحرمت سید المرسلین ﷺ یا بجاہ نبی ﷺ ۔بطفیل نبی ﷺ یا ببرکت حضور ﷺ کہنا صحیح اور جائز ہے۔

جواب : آیت مذکورہ کا یہ مطلب میرے نزدیک صحیح نہیں ہے کہ یہودی آنحضرت ﷺ کی بعثت سے قبل آپ کے توسل سے کفار کے مقابلے میں فتح کی دعائیں مانگا کرتے تھے۔ بلکہ اس کا صحیح مطلب وہ ہے جو امام راغبؒ کے پہلے دو اقوال سے بھی نکلتا ہے اور جس کی تائید معتبر روایات سے بھی ہوتی ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ حضور کی بعثت سے پہلے یہودی ان پیشین گوئیوں کی بنا پر جو آپ کے متعلق ان کی کتابوں میں موجود تھیں' یہ دعائیں مانگا کرتے تھے کہ وہ نبی آئے اور پھر اس کے بدولت ہمیں کفار پر غلبہ حاصل ہو۔ چنانچہ ابن ہشام کی روایت ہے کہ مکہ معظمہ میں حج کے موقع پر جب پہلی مرتبہ مدینہ کے چند اے نبی ﷺ کی ملاقات ہوئی اور آپ نے ان کے سامنے اسلام پیش کیا تو وہ آپس میں کہنے لگے یاقوم تعلمواوانہ لنبی الذ ی تواعدکم بہ الیھودفلا تسبقنکم الیہ (ج ۲ ص ۷۰) "لوگو! جان لو کہ بخدا یہ وہی نبی ہے جس کی آمد کا خوف تم کو یہودی دلایا کرتے تھے۔ پس ایسا نہ ہونے پائے کہ تم سے پہلے وہ اس کے پاس پہنچ جائیں۔" پھر آگے چل کر ابن ہشام اسی آیت کی تفسیر بیان کرتے ہوئے انصار مدینہ کے بڑے بوڑھوں کا یہ قول نقل کرتے ہیں:

فینا واللّٰہ وفیھم نزلت ھذہ القصۃ۔ کناقد علوناھم ظھر الجاھلیۃ ونحن اھل الشرک وھم اھل کتاب۔ فکانوا یقولو لنا ان نبیا یبعث الان نتیعہ قد اظلا زمانہ۔ لقتلکم معہ قتل عادوارم۔ فلما بعث اللّٰہ رسولہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم من قریش فاتبعناہ وکفروابہ۔ یعنی "یہ آیت ہمارے اور یہودیوں کے بارے میں ہی نازل ہوئی ہے۔ جاہلیت میں ہم ان پر غالب ہو گئے تھے اور ہم اہل شرک تھے اور وہ اہل کتاب۔ پس وہ ہم سے کہا کرتے تھے کہ عنقریب ایک نبی مبعوث ہونے والا ہے جس کی آمد کا وقت آ پہنچا ہے۔ ہم اس کی قیادت میں تم کو اس طرح

ماریں گے جیسے عاد ارم مارے گئے۔ مگر جب اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ ﷺ کو قریش سے مبعوث کیا تو ہم نے آپ کی پیروی اختیار کر لی اور انہوں نے آپ کا انکار کر دیا۔"

رہی جامع ترمذی کی وہ حدیث جو آپ نے نقل فرمائی ہے تو اس کا مضمون تو آپ ہی بتا رہا ہے کہ استدعا نبی ﷺ سے کی گئی تھی کہ آپ دعا فرمائیں اور آپ ﷺ نے ہدایت فرمائی کہ اچھا تو اللہ سے دعا کر کہ "خدایا میں تیرے نبی ﷺ کے واسطے سے تیرے حضور اپنی حاجت لے کر آیا ہوں۔ تو میرے حق میں اپنے نبی ﷺ کی سفارش قبول کر۔" اس کے صاف معنی یہ ہیں کہ نبی ﷺ نے خود بھی اس کے حق میں دعا فرمائی اور اس سے بھی فرمایا کہ میرے واسطے سے تو بھی اپنی حاجت طلب کر اور میری سفارش قبول کیے جانے کی بھی دعا مانگ۔ یہ تو دعا کی بالکل ایک فطری صورت ہے۔ اس کی مثال بالکل ایسی ہے کہ جیسے کوئی شخص مجھ سے کہے کہ فلاں حاکم کے پاس چل کر میری سفارش کرو اور میں سفارش کرنے کے ساتھ ساتھ اس شخص سے بھی کہوں کہ تو خود بھی حاکم سے عرض کر کہ میں انہیں سفارشی بنا کر لایا ہوں' آپ ان کی سفارش قبول کر کے میری حاجت پوری کر دیں۔ یہ معاملہ اور ہے۔ اس کے برعکس یہ ایک بالکل دوسرا طریق معاملہ ہے کہ کوئی شخص مجھ سے اجازت لیے بغیر خود ہی حاکم کے پاس پہنچ جائے اور اپنی جو حاجت بھی چاہے میرا واسطہ دے کر پیش کر دے۔ اس دوسری صورت کو آخر پہلی صورت پر کیسے قیاس کیا جا سکتا ہے؟ دلیل پہلی صورت کی پیش کرنا اور اس سے جواز دوسری صورت کا نکالنا کس طرح درست نہیں۔ دوسری صورت کا جواز ثابت کرنے کے لئے تو حضور ﷺ کا کوئی ایسا قول ملنا چاہئے جس میں آپ ﷺ نے اپنے تمام نام لیواؤں کو عام اجازت مرحمت فرمائی ہو کہ جس کا جی چاہے اپنی حاجت میرا واسطہ دے کر اللہ سے طلب کر لے۔

(ترجمہ القرآن۔ جمادی الاولیٰ ۷۲ ۱۳ھ۔ فروری ۱۹۵۳ء)

قصاص اور دیت

سوال : قصاص اور دیت کے بارے میں چند استفسارات تحریر خدمت

ہیں۔ ان کے جوابات ارسال فرمائیں۔

الف۔ مقتول کے ورثاء میں سے کوئی ایک وارث دیت لے کر یا بغیر دیت لیے اگر اپنا حق قاتل کو معاف کر دے تو کیا سزائے موت معاف ہو سکتی ہے؟ اس میں اقلیت و اکثریت کا کوئی لحاظ رکھا جا سکتا ہے یا نہیں؟ مثلاً تین بیٹوں میں سے ایک نے قصاص معاف کر دیا' باقی دو قصاص لینے پر مصر ہیں تو قاضی کو کیا شکل اختیار کرنی ہو گی؟

ب۔ اگر مقتول کے ورثہ دیت لینے پر آمادہ ہیں لیکن قاتل اپنی عزت کے باعث مطلوبہ دیت کی ادائیگی سے قطعاً" معذور ہے' تو کیا قاضی اس کے ورثہ کو دیت ادا کرنے پر مجبور کر سکتا ہے؟ اگر کر سکتا ہے تو کیا اس سے ورثہ کو بے گناہ سزا نہیں مل رہی ہے؟

ج۔ اگر قاتل کے ورثہ ہی نہیں ہیں یا اگر ہیں تو وہ اتنے مفلس ہیں کہ دیت ادا کرنا چاہیں بھی تو نہیں ادا کر سکتے' تو کیا ایسی صورت میں قاتل کو قصاص یا دیت کے متبادل سزا (از قسم حبس و مشقت وغیرہ) تجویز ہو سکتی ہے یا نہیں؟ اگر نہیں تو کیا صورت اختیار کی جائے گی؟

د۔ موجودہ قانون میں ہائی کورٹ میں اپیل کے بعد بھی اگر قاتل کو پھانسی کی سزا تجویز ہو جائے تو پھر صدر حکومت یا گورنر جنرل کے سامنے رحم کی اپیل ہوتی ہے جس میں سزا کے تغیر کا امکان رہتا ہے۔ اسلامی نقطہ نظر سے یہ صورت کس حد تک جائز ہے؟

جواب: مقتول کے ورثہ میں سے کوئی ایک بھی اگر قاتل کو اپنا حق معاف کر دے یا دیت لینا قبول کر لے تو قصاص لازماً" ساقط ہو جائے گا اور باقی وارثوں کو دیت پر راضی ہونا پڑے گا۔ اس معاملہ میں اکثریت و اقلیت کا سوال اٹھانا صحیح نہیں ہے۔ سوال صرف یہ ہے کہ جس وارث نے عفو یا قبول دیت کے ذریعے سے قاتل کو زندہ رہنے کی اجازت دی ہے' اس کی اجازت آخر قصاص کی صورت میں کیسے نافذ ہو سکتی ہے؟ مثال کے طور پر اگر تین وارثوں میں سے ایک نے قاتل کو معاف کر دیا تو اس کے معنی یہ ہیں کہ مقتول کی جان کے ایک تہائی حصہ کو زندہ رہنے کا حق حاصل ہو گیا۔ اب کیا یہ

ممکن ہے کہ باقی دو وارثوں کے مطالبے پر صرف دو تہائی جان لی جا سکے اور ایک تہائی جان کو زندہ رہنے دیا جائے؟ اگر یہ ممکن نہیں ہے تو لامحالہ باقی دونوں وارثوں کو قبول دیت پر مجبور ہونا پڑے گا۔ یہی رائے ہے جو حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ نے اس طرح کے ایک مقدمہ میں ظاہر کی تھی اور حضرت عمرؓ نے اسی پر فیصلہ فرمایا۔ چنانچہ مبسوط میں ہے' قال ابن مسعود اری هذا قد احیا بعض نفسه فلیس لاکران یتلفه' افامضی عمر القضاء علی رایه (ج ۲۶ ص ۲۵۸) یعنی ابن مسعودؓ نے کہا کہ میرے نزدیک ایک وارث نے جب قاتل کی جان کے ایک حصے کو حق حیات بخش دیا تو دوسرے کو اسے تلف کرنے کا حق نہ رہا۔ اسی رائے پر حضرت عمرؓ نے فیصلہ فرما دیا۔

ب۔ قاضی یقیناً یہ حق رکھتا ہے کہ قاتل کے اولیاء کو دیت ادا کرنے پر مجبور کرے۔ حمل بن مالک والی روایت میں صاف مذکور ہے کہ نبی ﷺ نے اولیاء قاتل کو خطاب فرمایا قوموافدوا۔ "اٹھو اور دیت ادا کرو۔" اس حدیث سے یہ بات تو ثابت ہو جاتی ہے کہ دیت ادا کرنے کی ذمہ داری میں قاتل کے ساتھ اس کے اولیاء بھی شریک ہیں۔ البتہ اس امر میں فقہا کے درمیان اختلاف ہے کہ دیت ادا کرنے کے معاملے میں قاتل کے اولیاء (یا عاقلہ) کن لوگوں کو قرار دیا جائے گا؟ شافعیہ کے نزدیک "عاقلہ" سے مراد ورثہ یا عصبہ ہیں' اور حنفیہ کے نزدیک وہ تمام لوگ عاقلہ ہیں جو زندگی کے معاملات میں ایک شخص کے پشت پناہ اور سہارا بنتے ہوں' خواہ وہ رشتہ دار ہوں یا ہم پیشہ برادری والے' یا وہ لوگ جو عہد و پیمان کی بنا پر ایک دوسرے کی مدد کرنے کے پابند ہوں۔ شافعیہ نے جو رائے دی ہے وہ صرف اس معاشرے کے لئے موزوں ہے جس میں قبائلی سسٹم رائج ہو۔ لیکن حنفیہ کی رائے ان معاشروں میں بھی چل سکتی ہے جن میں قبیلے کے بجائے دوسرے نسبی یا معاشی یا تمدنی روابط کی بنا پر لوگ ایک دوسرے کے پشت پناہ بنتے ہوں۔ حنفیہ کی رائے کے مطابق ایک سیاسی پارٹی بھی اپنے ایک فرد کی عاقلہ بن سکتی ہے' کیونکہ اس کے ارکان زندگی کے اہم معاملات میں ایک دوسرے کے حامی و مددگار ہوتے ہیں' اور بڑی حد تک ایک دوسرے کی ذمہ داریوں میں شریک سمجھے جاتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ جب معاشرے کی بنیادیں قبائلی نظام کی بہ نسبت زیادہ وسیع ہو گئیں تو حضرت عمرؓ نے ایک فوجی کی دیت کا ذمہ دار اس کے پورے لشکر کو

ٹھہرایا۔ چنانچہ فتح القدیر میں ہے۔ فانہ لما دون الدواوین جعل العقل علی اہل الدیوان وکان ذالک بحضرمن الصحابة رضی اللہ عنہم من غیرنکیر منھم (ج ۸ ص ۳۲) "حضرت عمرؓ نے جب عسکری نظام قائم کیا تو دیت کو پورے اہل لشکر پر عاید کیا۔ آپ کا یہ فعل صحابہ کی ایک مجلس میں انجام دیا گیا اور انہوں نے اس پر کوئی اعتراض نہیں کیا۔"

رہا آپ کا یہ سوال کہ اولیاء یا عاقلہ پر دیت عائد کرنا' گنہگار کی سزا بیگناہوں کو دینے کا ہم معنی تو نہیں ہے؟ تو اس کا جواب آپ خود پا لیتے اگر اس امر پر غور فرماتے کہ ایک شخص اجتماعی زندگی کے اندر رہتے ہوئے قتل جیسے اجتماع کش فعل کا ارتکاب بالعموم اپنے حمائتیوں کے بل بوتے پر ہی کیا کرتا ہے۔ اگر وہ لوگ جن کی حمایت اور پشتیبانی پر وہ بھروسہ رکھتا ہے یہ جان لیں کہ اس کی ایسی حرکات کی ذمہ داری میں وہ بھی شریک ہوں گے تو اسے قابو میں رکھنے کی خود کوشش کریں گے اور اسے ایسی چھوٹ نہ دیں گے کہ وہ دوسروں کی جانیں لیتا پھرے۔ کیا عجب ہے کہ دیت کے ذمہ دار اولیاء کے لئے "عاقلہ" کا لفظ اسی رعایت سے اختیار کیا گیا ہو۔ عقل کے معنی آپ جانتے ہی ہیں کہ روکنے اور باندھنے کے ہیں۔ شاید ابتداء اس لفظ کو اختیار کرنے میں یہی مناسبت پیش نظر رہی ہو کہ یہ وہ لوگ ہیں جن کا کام یہ ہے کہ آدمی کو قابو میں رکھیں اور ایسا بے قابو نہ ہونے دیں کہ وہ قتل و غارت کا ارتکاب کرنے لگے۔

ج۔ اگر قاتل ایک لاوارث آدمی ہو یا اس کا قریب تر حلقہ اولیاء دیت ادا کرنے کے قابل نہ ہو تو اس صورت میں صحیح یہ ہے کہ اس کی دیت کا بوجھ وسیع تر حلقہ اولیاء پر ڈالا جائے' حتیٰ کہ بالآخر اس کا بوجھ ریاست کے خزانے پر پڑھنا چاہئے۔ کیونکہ ایک شہری کا وسیع تر علاقہ اس کی ریاست ہی ہے۔ اس قول کا ماخذ وہ حدیث ہے جس میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے رئیس مملکت ہونے کی حیثیت سے فرمایا ہے۔ من ترک کلافالی و من ترک مالا فلورثتہ وانا وارث من لاوارث لہ' اعقل لہ وارثہ (ابوداؤد۔ کتاب الفرائض) یعنی اگر کوئی شخص بے سہارا اہل و عیال چھوڑے تو ان کی کفالت میرے ذمے ہے اور اگر کوئی مال و دولت چھوڑے تو وہ اس کے ورثہ کے لئے ہے' اور میں لاوارث کا وارث ہوں' اس کی طرف سے دیت بھی دوں گا اور اس کا

ورثہ بھی لوں گا۔

اس حدیث کی رو سے ریاست ہر اس شہری کی وارث ہے جو لاوارث مر گیا ہو اور ہر اس شہری کی عاقلہ ہے جس کی دیت ادا کرنے والا کوئی نہ ہو۔ خود عقل کی رو سے بھی ایسا ہونا چاہیے' کیونکہ ریاست ملک میں امن کی ذمہ دار ہے' اگر وہ قتل کو روکنے میں ناکام رہی ہے تو مقتول کے وارثوں کے نقصان کی تلافی یا تو اسے قاتل کے وارثوں اور حامیوں سے کرانی چاہیے یا پھر خود کرنی چاہیے۔

دیت ادا نہ کر سکنے کی صورت میں قاتل کو کوئی متبادل سزا دینے کا ثبوت کتاب و سنت میں مجھے کہیں نہیں ملا' نہ اس بارے میں سلف سے کوئی معتبر قول منقول ہوا ہے۔

د۔ یہ بات اسلامی تصور عدل کے خلاف ہے کہ عدالتی فیصلے کے بعد کسی کو سزا کے معاف کرنے یا بدلنے کا اختیار حاصل ہو۔ عدالت اگر قانون کے مطابق فیصلہ کرنے میں غلطی کرے تو امیر یا صدر حکومت کی مدد کے لئے پریوی کونسل کے طرز کی ایک آخری عدالت مرافعہ قائم کی جا سکتی ہے جس کے مشورے سے وہ ان بے انصافیوں کا تدارک کر سکے جو نیچے کی عدالتوں کے فیصلوں میں پائی جاتی ہوں مگر "مجرد رحم" کی بنا پر عدالت کے فیصلوں میں ردوبدل کرنا اسلامی نقطہ نظر سے بالکل غلط ہے۔ یہ ان بادشاہوں کی نقالی ہے جو اپنے اندر کچھ شان خدائی رکھنے کے مدعی تھے یا دوسروں پر اس کا مظاہرہ کرنا چاہتے تھے۔

(ترجمان القرآن۔ رمضان' شوال ۷۱ ھ۔ جون و جولائی ۱۹۵۲ء)

قتل خطا اور اس کے احکام

سوال: "ایک پنساری نے غلطی سے ایک خریدار کو غلط دوا دے دی جس سے خریدار خود بھی ہلاک ہو گیا اور دو معصوم بچے (جن کو خریدار نے وہی دوا بے ضرر سمجھ کر دے دی تھی) بھی ضائع ہوئے۔ یہ غلطی پنساری سے بالکل نادانستہ ہوئی۔ خون بہا اور خدا کے ہاں معافی کی اب کیا سبیل ہے؟ نیز یہ کہ خوں بہا معاف کرنے کا کون مجاز ہے؟

جواب: اسلامی قانون میں قتل کی چار قسمیں ہیں۔ عمد' خطا' شبہ عمد' اور وہ جو ان تینوں میں سے کسی کی تعریف میں نہ آتا ہو۔ یہ فعل جس کا ارتکاب اس پنساری سے ہوا ہے' پہلی تین قسموں میں شمار نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ یہ عمد اور شبہ عمد تو بہر حال نہیں ہے' اور یہ قتل خطا بھی نہیں ہے' اس لیے کہ قتل خطا کی تعریف یہ ہے کہ آدمی کسی قاتلانہ ہتھیار کو کسی دوسری چیز پر چلائے مگر غلطی سے وہ لگ جائے کسی انسان کو جسے وہ مارنا نہ چاہتا تھا۔ اب ظاہر ہے کہ یہ فعل چوتھی قسم ہی میں آتا ہے جس میں سرے سے کسی کو ضرر پہنچانا مقصود ہی نہیں ہوتا' نہ کوئی ضرر رساں چیز جانتے بوجھتے استعمال ہی کی جاتی ہے' بلکہ بھولے سے یا غفلت سے موت واقع ہو جاتی ہے۔

لیکن فقہائے اسلام نے ان چوتھی قسم کا حکم بھی وہی قرار دیا ہے جو قرآن مجید میں قتل خطا کا حکم بیان فرمایا گیا ہے۔ یعنی اگر مقتول اسلامی حکومت کا شہری ہو تو قاتل کو کفارہ بھی دینا ہو گا اور خوں بہا بھی۔ کفارہ تو خود قرآن میں بتا دیا گیا ہے۔ کہ وہ ایک مومن غلام کو آزاد کرنا یا پے درپے دو مہینے کے روزے رکھنا ہے۔ رہا خوں بہا تو اس کی کوئی مقدار قرآن میں نہیں بتائی گئی۔ مگر احادیث سے یہ بات بتواتر ثابت ہے' کہ قتل خطا کے لئے نبی ﷺ نے سو اونٹ خون بہا مقرر فرما دیا تھا جن کی قیمت اس (زمانے میں دس ہزار درہم کے برابر تھی۔ ۱۰ ہزار درہم = ۲۲ سیر ۴ ۱/۲ چھٹانک چاندی)

یہ خوں بہا کا معاملہ اس لیے بڑی اہمیت رکھتا ہے کہ قرآن مجید میں اس کا حکم دیا گیا ہے اور صاف ارشاد ہوا ہے کہ اللہ سے قتل خطا کی معافی حاصل کرنے کے لئے کفارے کے ساتھ اس کا ادا کرنا بھی ضروری ہے۔ اب اگر ہمارا ملکی قانون قتل خطا کی کوئی دوسری سزا دے' خواہ وہ قید ہو یا جرمانہ' تو یقیناً وہ اس کفارے اور تاوان کا بدل نہیں ہو سکتی جو آخرت میں ایک مسلمان کو خدا کے حضور بری الذمہ کرنے کے لئے ضروری ہے۔ اس لیے ہم ذرا وضاحت کے ساتھ خونبہا کے قاعدے کو یہاں بیان کرتے ہیں تاکہ مسلمانوں کو اس سے ٹھیک ٹھیک واقفیت ہو جائے۔

۱۔ خونبہا ادا کرنے کی ذمہ داری شریعت نے صرف قاتل پر نہیں ڈالی ہے بلکہ اس کے "عاقلہ" کو اس کے ساتھ برابر کا شریک کیا ہے۔

۲۔ "عاقلہ" سے مراد فقہائے حنفیہ کی تحقیق کے مطابق ایک شخص کے اعوان و انصار ہیں۔ اگر وہ شخص کسی سرکاری محکمہ کا آدمی ہو تو اس محکمے کے تمام ملازم اس کے عاقلہ ہیں۔ ورنہ بدرجہ آخر خزانہ سرکار اس کی دیت ادا کرے گا۔

۳۔ عاقلہ پر قتل خطا کی دیت کا یہ بار اس لیے نہیں ڈالا گیا ہے کہ ایک شخص کے گناہ کی سزا سب کو دی جائے' بلکہ اس لئے ڈالا گیا ہے کہ ایک بھائی پر "احیاناً" جو بار گناہ آ پڑا ہے' اس کی ذمہ داری ادا کرنے میں اس سے قریبی تعلق رکھنے والے سب لوگ اس کا ہاتھ بٹائیں' اور تنہا اس پر اتنا بوجھ نہ پڑ جائے کہ اس کی کمر توڑ دے۔ نیز جس خاندان کو اسکی غلطی کی وجہ سے جانی نقصان اٹھانا پڑا ہے اس کی تلافی بھی آسانی سے ہو جائے۔ یہ ایک طرح کا صدقہ یا فی سبیل اللہ چندہ ہے جو ہر اس شخص کی مدد کے لئے اس کے وسیع حلقہ اقارب سے حاصل کیا جاتا ہے جس سے کوئی مہلک غلطی سرزد ہو جائے۔ ہم اس کو اخلاقی انشورنس سے بھی تعبیر کر سکتے ہیں۔

۴۔ عاقلہ سے پورا خون بہا بیک وقت وصول نہیں کیا جائے گا بلکہ تین سال کی مدت میں تھوڑا تھوڑا کر کے لیا جائے گا۔ اگر عاقلہ کی وسعت کو پیش نظر رکھا جائے تو اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ فی کس دو تین آنے ماہوار سے زیادہ چندے کا بار کسی شخص پر نہیں پڑ سکتا۔

۵۔ یہ چندہ صرف مردوں سے لیا جائیگا۔ عاقلہ میں عورتیں شامل نہیں ہیں۔

۶۔ خون بہا لینے کے حقدار مقتول کے وارث ہوتے ہیں۔ جس قاعدے سے میراث تقسیم ہوتی ہے اسی قاعدے سے یہ رقم بھی وارثوں میں تقسیم کی جائے گی۔

۷۔ مقتول کے وارث ہی خون بہا معاف کرنے کے حقدار ہیں' اور یہ معافی قرآن کی زبان میں ان کی طرف سے قاتل پر صدقہ ہے۔

ان احکام پر اگر کوئی شخص غور کرے تو وہ بلا تامل یہ کہنے پر مجبور ہو گا کہ یہ طریقہ اخلاقی و تمدنی حیثیت سے موجودہ ملکی قانون کی بہ نسبت زیادہ افضل ہے۔ اس

میں ایک طرف ۶۰ روزوں کا کفارہ اس شخص کے دل کو پاک کرتا ہے جس کی غفلت یا غلطی سے ایک جان ضائع ہوئی۔ دوسری طرف یہی کفارہ آس پاس کے سب لوگوں کو چوکنا کر دیتا ہے تاکہ وہ ایسی غلطیوں اور غفلتوں میں مبتلا ہونے سے بچیں۔ اس میں ایک طرف خوں بہا ادا کرنے کا حکم دیا گیا ہے تاکہ اس خاندان کے آنسو پونچھے جائیں جس کا ایک فرد قاتل کی غلطی کا شکار ہوا ہے۔ دوسری طرف اس خون بہا کا بارعاقلہ پر ڈال کر اس کی ادائی کو آسان بنا دیا گیا ہے۔ پھر یہ ادائے دیت کی مشترک ذمہ داری ایک طرف عاقلہ کو چوکنا کرتی ہے کہ وہ اپنے افراد کی نگرانی کریں' تو دوسری طرف یہ ہر ہر فرد میں یہ احساس بھی پیدا کرتی ہے کہ وہ ایک ہمدرد اور شریک رنج و راحت برادری سے تعلق رکھتا ہے نہ کہ ایسی برادری سے جس میں "کسے راباکسے کارے نباشد"۔

(ترجمان القرآن ذی الحجہ ۱۳۷۱ھ۔ ستمبر ۱۹۵۲ء)

رشوت اور اضطرار

سوال: ۱۔ حالت اضطرار کیا ہے؟ کیا اضطرار کے بھی حالات اور ماحول کے لحاظ سے مختلف درجات ہیں؟

۲۔ موجودہ حالات اور موجودہ ماحول میں کیا مسلمانوں کے لئے کسی صورت میں بھی رشوت جائز ہو سکتی ہے؟

اس سوال کا جواب دیتے ہوئے رشوت کی ایک جامع تعریف بھی بیان کر دیجئے تاکہ یہ معلوم ہو سکے کہ کس قسم کے معاملات رشوت کی تعریف میں آتے ہیں۔

جواب: اضطرار یہ ہے کہ آدمی کو شریعت کی مقرر کی ہوئی حدود سے کسی حد پر قائم رہنے میں ناقابل برداشت نقصان یا تکلیف لاحق ہو۔ اس معاملہ میں آدمی اور آدمی کی قوت برداشت کے درمیان بھی فرق ہے اور حالات اور ماحول کے لحاظ سے بھی بہت کچھ فرق ہو سکتا ہے۔ اسی لیے اس امر کا فیصلہ کرنا کہ کون شخص کس وقت کن حالات میں مضطر ہے' خود اس شخص کا کام ہے جو اس حالت میں مبتلا ہو۔ اسے خود ہی اللہ

تعلق سے ڈرتے ہوئے اور آخرت کی جوابدہی کا احساس کرتے ہوئے یہ رائے قائم کرنا چاہئے کہ آیا وہ واقعی اس درجہ مجبور ہو گیا ہے کہ خدا کی کوئی حد توڑ دے؟

موجودہ حالات ہوں یا کسی اور قسم کے حالات' رشوت لینا تو بہر حال حرام ہے البتہ رشوت دینا صرف اس صورت میں بربنائے اضطرار جائز ہو سکتا ہے جبکہ کسی شخص کو کسی ظالم سے اپنا جائز حق حاصل نہ ہو رہا ہو اور اس حق کو چھوڑ دینا اس کو ناقابل برداشت نقصان پہنچاتا ہو اور اوپر کوئی بااختیار حاکم بھی ایسا نہ ہو جس سے شکایت کر کے اپنا حق وصول کرنا ممکن ہو۔

رشوت کی تعریف یہ ہے کہ "جو شخص کسی خدمت کا معاوضہ پاتا ہو وہ اسی خدمت کے سلسلے میں ان لوگوں سے کسی نوعیت کا فائدہ حاصل کرے جن کے لئے یا جن کے ساتھ اس خدمت سے تعلق رکھنے والے معاملات انجام دینے کے لئے وہ مامور ہو قطع نظر اس سے کہ وہ لوگ برضاورغبت اسے وہ فائدہ پہنچائیں۔ یا مجبوراً"۔ جو عہدہ دار یا سرکاری ملازمین تحفے تحائف کو اس تعریف سے خارج ٹھہرانے کی کوشش کرتے ہیں وہ غلطی پر ہیں۔ ہر وہ تحفہ ناجائز ہے جو کسی شخص کو ہرگز نہ ملتا اگر وہ اس منصب پر نہ ہوتا۔ البتہ جو تحفے آدمی کو خالص شخصی روابط کی بنا پر ملیں' خواہ وہ اس منصب پر نہ ہو یا نہ ہو' وہ بلاشبہ جائز ہیں۔

(ترجمان القرآن۔ رمضان' شوال ۱۳۷۱ھ۔ جولائی ۱۹۵۲ء)

دارالکفر میں مقیم مسلمانوں کی مشکلات

سوال : برطانیہ کے قیام کے دوران میں حکام شریعت کی پابندی میں مجھے مندرجہ ذیل دشواریاں پیش آ رہی ہیں۔ براہ کرم صحیح رہنمائی فرما کر ممنون فرمائیں۔

۱۔ پہلی دقت طہارت اور نماز کے بارے میں ہے۔ مجھے سویرے نو بجے اپنے ہوٹل سے نکلنا پڑتا ہے۔ اب اگر شہر میں گھومتے ہوئے رفع حاجت کی ضرورت پڑے تو ہر جگہ انگریزی طرز کے بیت الخلاء بنے ہوئے ہیں' جہاں کھڑے ہو کر پیشاب کرنا پڑتا ہے۔ اس سے

کپڑوں پر چھینٹیں پڑنا لازمی ہے۔ اجابت کے لئے صرف کاغذ میسر ہوتے ہیں ایک بجے ظہر کا وقت ہو جاتا ہے۔ اس وقت پانی کسی عام جگہ دستیاب نہیں ہو سکتا اور قیام گاہ تک آنے جانے کے لئے زحمت کے علاوہ کم از کم ایک شلنگ خرچ ہو جاتا ہے۔ نماز کے لئے کوئی پاک جگہ بھی نہیں مل سکتی۔ ہوٹل میں گو پانی اور لوٹا میسر ہیں مگر پتلون کی وجہ سے استنجا نہیں ہو سکتا' البتہ وضو کیا جا سکتا ہے۔ مگر اس میں بھی یہ دقت ہے کہ پانی زمین پر نہ گرے۔ ہاتھ دھونے سے لے کر سر کے مسح تک تو خیر باسن (انگریزی بیسن) میں کام ہو جاتا ہے۔ لیکن پاؤں دھونے کے لئے باسن پر رکھنے پڑتے ہیں جو یہاں کی معاشرت کے لحاظ سے انتہائی معیوب ہے۔

۲۔ دوسری دشواری یہ ہے کہ یہاں لوگ عام طور پر کتے پالتے ہیں۔ ملاقات کے وقت پہلے کتے ہی استقبال کرتے ہیں اور کپڑوں کو منہ لگاتے ہیں۔ انتہائی کوشش کے باوجود اس مصیبت سے بچنا محال ہے۔ کیا ایسی صورت میں جرابوں اور کپڑوں کو بار بار دھلوایا جائے؟

۳۔ تیسری دقت یہ ہے کہ دفاتر میں عموماً" عورتیں ملازم ہیں' تعارف کے وقت وہ مصافحہ کے لئے ہاتھ بڑھاتی ہیں۔ اگر ہم ہاتھ نہ ملائیں تو اسے وہ اپنی توہین سمجھتی ہیں۔ اسی طرح راستوں میں بھی اتنی بھیڑ ہوتی ہے کہ اگر پیدل چلتے ہوئے ہم نگاہ نیچی رکھیں تو دھکا لگ جانے کا ہر وقت خطرہ رہتا ہے۔

۴۔ چوتھی بات سینما سے متعلق دریافت طلب ہے۔ یہاں بعض سینما ایسے ہیں جن میں صرف دنیا کی خبریں دکھائی جاتی ہیں یا دنیا کے بعض اہم واقعات پردہ فلم پر دکھاتے ہیں۔ مثلاً حال ہی میں' کے' ایل' ایم کا جو جہاز گرا تھا اس کے گرنے کی فلم دکھائی گئی تھی۔ اسی طرح بعض اوقات کارٹون دکھائے جاتے ہیں اور ان میں ایسی

شکلیں دکھائی جاتی ہیں جن کا دنیا میں کہیں وجود نہیں ہے۔ اس طرح کے معلوماتی فلم دیکھنے کے بارے میں آپ کی کیا رائے ہے۔

جواب: آپ کے خط کو پڑھ کر ایک آدمی اندازہ کر سکتا ہے کہ دینی حس رکھنے والے مسلمان کو دارا لکفر کے قیام میں کیسی زحمتوں سے دوچار ہونا پڑتا ہے اور اس سے آدمی کی سمجھ میں یہ بات بھی آ سکتی ہے کہ ہمارے فقہاء نے مسلمانوں کے لئے دارا لکفر میں رہنے اور شادی بیاہ کرنے کو کیوں مکروہ کہا تھا۔ اور کس لیے یہ شرط لگائی تھی کہ اگر کوئی شخص بضرورت وہاں جا کر رہے تو کم از کم سال میں ایک مرتبہ ضرور واپس آئے۔ آپ نے جن مشکلات کا ذکر کیا ہے ان کا حل مختصراً" ذیل میں پیش کیا جاتا ہے۔

۱۔ جہاں بیٹھ کر پیشاب کرنا ممکن نہ ہو وہاں کھڑے ہو کر کرنے میں مضائقہ نہیں۔ اگر احتیاط برتی جائے تو کپڑے چھینٹوں سے بچائے جا سکتے ہیں۔ اگر باہر کہیں رفع حاجت کر کے پانی استعمال کرنا ممکن نہ ہو تو کاغذ استعمال کر لیں اور بعد میں قیام گاہ پر آ کر پانی سے استنجا کریں۔ وضو اگر باہر کرنا پڑے اور پاؤں دھونے ممکن نہ ہوں تو جرابوں پر یا جرابوں سمیت جوتے پر مسح کر لیں۔ نماز پڑھنے کے لئے اس امر کے علم کی ضرورت نہیں ہے کہ جگہ پاک ہے، بلکہ ہر خشک جگہ کو پاک ہی سمجھنا چاہئے جب تک کہ اس کے ناپاک ہونے کا علم نہ ہو۔ اس لئے محض شک اور وہم کی بنا پر نماز قضا کرنا درست نہیں۔ اگر طبیعت کا وہم دور نہ ہو تو اپنا ہی کوٹ اتار کر کہیں بچھا لیجے اور اس پر پڑھ لیجے۔

۲۔ کتوں سے اس ملک میں بچنا سخت مشکل ہے۔ آپ اگر کوشش کے باوجود نہ بچ سکیں تو جس جگہ ان کا منہ لگ گیا ہو وہاں وضو کرتے وقت رفع وسواس کے لئے بس پانی کے چھینٹے دے لیا کیجئے۔

۳۔ عورتوں سے ملاقات کے وقت بہت شائستگی سے کہہ دیا کیجئے کہ ہماری تہذیب میں عورتوں سے ہاتھ ملانا معیوب ہے، اس لئے آپ برا نہ مانیں اگر میں ہاتھ نہ ملاؤں۔ غض بصر کے معنی نگاہ نیچی کرنے کے نہیں بلکہ نگاہ بچانے کے ہیں۔ آپ خواہ مخواہ گھور کر کسی خاتون کو نہ دیکھیں۔ ایک نگاہ پڑ جائے تو

پھر دوسری بار نگاہ نہ ڈالیں۔ نگاہ کو بچانا کوئی مشکل کام نہیں ہے۔ صرف نظر کے زاویے کو تھوڑا سا بدل لینا کافی ہو جاتا ہے۔

۳۔ جس سینما میں علمی یا واقعاتی فلم دکھائے گئے ہوں اس کے دیکھنے میں مضائقہ نہیں۔ ہمارے ملک میں تو سینما ہاؤس جانا بجائے خود ایک موضوع تہمت ہے' اس لیے علمی اور واقعاتی فلم دیکھنے کے لئے بھی اس خرابات میں قدم نہیں رکھا جا سکتا۔ انگلستان میں آپ چاہیں تو اس طرح کے فلم دیکھ لیں۔

(ترجمان القرآن۔ رمضان' شوال ۱۳۷۱ھ۔ جون' جولائی ۱۹۵۲ء)

جرابوں پر مسح

سوال: موزوں اور جرابوں پر مسح کے بارے میں علماء میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ میں آج کل تعلیم کے سلسلے میں سکاٹ لینڈ کے شمالی حصے میں مقیم ہوں۔ یہاں جاڑے کے موسم میں سخت سردی پڑتی ہے' اور اونی جراب کا ہر وقت پہننا ناگزیر ہے۔ کیا ایسی جراب پر بھی مسح کیا جا سکتا ہے؟ براہ نوازش اپنی تحقیق احکام شریعت کی روشنی میں تحریر فرمائیں۔

جواب: جہاں تک چمڑے کے موزوں پر مسح کرنے کا تعلق ہے اس کے جواز پر قریب قریب تمام اہل سنت کا اتفاق ہے۔ مگر سوتی اور اونی جرابوں کے معاملہ میں عموماً ہمارے فقہاء نے یہ شرط لگائی ہے کہ وہ موٹی ہوں' اور شفاف نہ ہوں کہ ان کے نیچے سے پاؤں کی جلد نظر آئے' اور وہ کسی قسم کی بندش کے بغیر خود قائم رہ سکیں۔

میں نے اپنی امکانی حد تک یہ تلاش کرنے کی کوشش کی کہ ان شرائط کا ماخذ کیا ہے۔ مگر سنت میں ایسی کوئی چیز نہ مل سکی۔ سنت سے جو کچھ ثابت ہے وہ یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جرابوں اور جوتوں پر مسح فرمایا ہے۔ نسائی کے سوا کتب سنن میں اور مسند احمد میں مغیرہ بن شعبہ کی روایت موجود ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو کیا اور مسح علی الجوربین والنعلین (اپنی جرابوں اور جوتوں پر مسح فرمایا) ابوداؤد کا بیان ہے کہ حضرت علیؓ' عبداللہ بن مسعودؓ' براءؓ بن عازب' انسؓ بن مالکؓ' ابوامامہؓ' سہلؓ

بن سعد اور عمروؓ بن حریث نے جرابوں پر مسح کیا ہے۔ نیز حضرت عمر اور ابن عباسؓ سے بھی یہ فعل مروی ہے۔ بلکہ بیہقی نے ابن عباسؓ اور انسؓ بن مالک سے اور طحاوی نے اوس بن ابی اوس سے یہ روایت بھی نقل کی ہے کہ حضورﷺ نے صرف جوتوں پر مسح فرمایا ہے۔ اس میں جرابوں کا ذکر نہیں ہے۔ اور یہی عمل حضرت علیؓ سے بھی منقول ہے۔ ان مختلف روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ صرف جراب اور صرف جوتے' اور جرابیں پہنے ہوئے جوتے پر مسح کرنا بھی اسی طرح جائز ہے جس طرح چمڑے کے موزوں پر مسح کرنا۔ ان روایات میں کہیں یہ نہیں ملتا کہ نبی ﷺ نے فقہاء کی تجویز کردہ شرائط میں سے کوئی شرط بیان فرمائی ہو اور نہ یہی ذکر کسی جگہ ملتا ہے کہ جن جرابوں پر حضورﷺ نے اور مذکورہ بالا صحابہ نے مسح فرمایا کس قسم کی تھیں۔ اس لئے میں یہ کہنے پر مجبور ہوں کہ فقہاء کی عاید کردہ ان شرائط کا کوئی ماخذ نہیں ہے۔ اور فقہا چونکہ شارع نہیں ہیں' اس لئے ان کی شرطوں پر اگر کوئی عمل نہ کرے تو وہ گنہگار نہیں ہو سکتا۔

امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کی رائے یہ ہے کہ جرابوں پر اس صورت میں آدمی مسح کر سکتا ہے جبکہ آدمی جوتے اوپر سے پہنے رہے۔ لیکن اوپر جن صحابہ کے آثار نقل کیے گئے ہیں ان میں سے کسی نے بھی اس شرط کی پابندی نہیں کی ہے۔

مسح علی الخفین پر غور کر کے میں نے جو کچھ سمجھا ہے وہ یہ ہے کہ دراصل یہ تیمم کی طرح ایک سہولت ہے جو اہل ایمان کو ایسی حالتوں کے لئے دی گئی ہے جبکہ وہ کسی صورت سے پاؤں ڈھانکے رکھنے پر مجبور ہوں اور بار بار پاؤں دھونا ان کے لئے موجب نقصان یا وجہ مشقت ہو۔ اس رعایت کی بنا اس مفروضے پر نہیں ہے کہ طہارت کے بعد موزے پہن لینے سے پاؤں نجاست سے محفوظ رہیں گے اس لیے ان کو دھونے کی ضرورت باقی نہ رہے گی۔ بلکہ اس کی بناء اللہ کی رحمت ہے جو بندوں کو سہولت عطا کرنے کی مقتضی ہوئی۔ لہٰذا ہر وہ چیز جو سردی سے یا راستے کے گرد و غبار سے بچنے کے لئے یا پاؤں کے کسی زخم کی حفاظت کے لئے آدمی پہنے اور جس کے بار بار اتارنے اور پھر پہننے میں آدمی کو زحمت ہو' اس پر مسح کیا جا سکتا ہے' خواہ وہ اونی جراب ہو یا سوتی' چمڑے کا جوتا ہو یا کرمچ کا' یا کوئی کپڑا ہی ہو جو پاؤں پر لپیٹ کر باندھ

لیا گیا ہو۔

میں جب کبھی کسی کو وضو کے بعد مسح کے لئے پاؤں کی طرف ہاتھ بڑھاتے دیکھتا ہوں تو مجھے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ گویا یہ بندہ اپنے خدا سے کہہ رہا ہے کہ "حکم ہو تو ابھی یہ موزے کھینچ لوں اور پاؤں دھوڈالوں' مگر چونکہ سرکار ہی نے رخصت عطا فرما دی ہے اس لئے مسح پر اکتفا کرتا ہوں۔" میرے نزدیک دراصل یہی معنی مسح علی الخفین وغیرہ کی حقیقی روح ہیں اور اس روح کے اعتبار سے وہ تمام چیزیں یکساں ہیں جنہیں ان ضروریات کے لیے آدمی پہنے جن کی رعایت ملحوظ رکھ کر مسح کی اجازت دی گئی ہے۔

(ترجمان القرآن۔ رمضان' شوال ۷۱ھ۔ جون' جولائی ۱۹۵۲ء)

قطبین کے قریب مقامات میں نماز روزے کے اوقات

سوال: میرا ایک لڑکا ٹریننگ کے سلسلے میں انگلستان گیا ہوا ہے آج کل وہ ایک ایسی جگہ قیام رکھتا ہے جو قطب شمالی سے بہت قریب ہے وہ نمازوں اور روزوں کے اوقات کے لئے ایک اصولی ضابطہ چاہتا ہے۔ بارش' بادل اور دھند کی کثرت سے وہاں سورج بالعموم بہت کم دکھائی دیتا ہے۔ کبھی دن بہت بڑے ہوتے ہیں' کبھی بہت چھوٹے۔ بعض حالات میں طلوع آفتاب اور غروب آفتاب میں بیس گھنٹے کا فصل ہوتا ہے۔ تو کیا ایسی صورت میں بیس گھنٹے یا اس سے زائد کا روزہ رکھنا ہو گا؟

جواب: جن ممالک میں چوبیس گھنٹے کے اندر طلوع و غروب ہوتا ہے' ان میں خواہ دن اور رات چھوٹے ہوں' یا بڑے' نمازوں اور روزں کے اوقات انہی قاعدوں پر مقرر کیے جائیں گے جو قرآن و حدیث میں بتائے گئے ہیں۔ یعنی فجر کی نماز طلوع آفتاب سے پہلے' ظہر کی نماز زوال آفتاب کے بعد' عصر کی نماز غروب آفتاب سے قبل' مغرب کی نماز غروب آفتاب کے بعد' اور عشاء کی نماز کچھ رات گزر جانے پر۔ اسی طرح روزہ بہرحال صبح صادق کے ظہور پر شروع ہو گا اور غروب آفتاب کے معاً بعد افطار کیا جائے گا۔ جہاں ظہر و عصر' یا مغرب و عشا میں فصل ممکن نہ ہو وہاں جمع بین الصلوتین کرلیں۔

آپ کے صاحبزادے اپنی سہولت کے لیے انگلستان کی رصدگاہ سے دریافت کر لیں کہ ان کے علاقے میں آفتاب کے طلوع و غروب اور زوال کے اوقات کیا ہیں۔ پھر ان اوقات کے لحاظ سے اپنی نمازوں کے اوقات مقرر کر لیں۔

روزے کے لئے وہاں کے دن کی بڑائی سے گھبرانے کی ضرورت نہیں۔ ابن بطوطہ نے روس کے شہر بلغار کے متعلق لکھا ہے کہ گرمی کے زمانے میں جب وہ وہاں پہنچا ہے، تو رمضان کا مہینہ تھا اور افطار کے وقت سے لے کر صبح صادق کے ظہور تک صرف دو گھنٹے کا وقت ملتا تھا۔ اسی مختصر مدت میں وہاں کے مسلمان افطار بھی کرتے، کھانا بھی کھاتے اور عشاء کی نماز بھی پڑھ لیتے تھے۔ نماز عشاء سے فارغ ہو کر کچھ دیر نہ گزرتی تھی کہ صبح صادق ظاہر ہو جاتی اور پھر فجر کی نماز پڑھ لی جاتی تھی۔

(ترجمان القرآن۔ رمضان، شوال ۱۳۷۱ھ۔ جون، جولائی ۱۹۵۲ء)

برطانیہ میں ایک مسلمان طالبعلم کی مشکلات

سوال: یہاں آ کر میں کچھ عجیب سی مشکلات میں مبتلا ہو گیا ہوں۔ سب سے زیادہ پریشانی کھانے کے معاملے میں پیش آ رہی ہے۔ اب تک گوشت سے پرہیز کیا ہے۔ صرف سبزیوں پر گزارہ کر رہا ہوں۔ سبزی بھی یہاں آپ جانتے ہیں صرف ابلی ہوئی ملتی ہے اور وہ بھی زیادہ تر آلو۔ انڈا یوں بھی کمیاب ہے اور پھر اس پر راشن بندی ہے ہفتے میں دو تین انڈے مل سکتے ہیں۔ ڈاکٹر عبداللہ صاحب امام ورکنگ مسجد (لندن) سے ملا۔ انہوں نے یہ بتایا کہ کلام پاک کی رو سے ایک تو سور کا گوشت حرام ہے، دوسرے خون، تیسرے مردار اور چوتھے وہ جانور جو اللہ کے سوا کسی دوسرے کے نام پر ذبح کیا جائے۔ پھر انہوں نے یہ بھی کہا کہ جہاں تک یہاں کے طریقہ ذبح کا تعلق ہے اس سے شہ رگ کٹ جاتی ہے اور سارا خون نکل جاتا ہے۔ چونکہ اس خون کا نکلنا طبی نقطہ نظر سے ضروری ہے، لہٰذا اس کا یہاں خاص خیال رکھا جاتا ہے۔ البتہ یہ ضرور صحیح ہے کہ گردن پوری طرح الگ کر دی جاتی ہے، لیکن کلام پاک میں اس سلسلے میں کوئی ممانعت وارد نہیں۔

دوسرے یہ کہ یہاں جانور کسی کے نام پر ذبح نہیں کیے جاتے' بلکہ وہ تجارتی مال کی حیثیت سے سینکڑوں کی تعداد میں روزانہ ذبح ہوتے ہیں۔ اس سے وہ یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ اللہ کا نام تو نہیں لیا جاتا لیکن کسی اور کا بھی نام نہیں لیا جاتا۔ پس وہ غیر اللہ سے منسوب نہ ہونے کی وجہ سے کھایا جا سکتا ہے۔ اس سلسلے میں ان سے بہت کچھ بحث رہی مگر طبیعت نہیں مانتی کہ یہ گوشت جائز ہو سکتا ہے۔

پھر کھانے میں جو سوپ دیا جاتا ہے وہ کبھی کبھی تو صرف سبزیوں سے بنا ہوا ہوتا ہے' مگر آج ہی اتفاق سے اس میں ایک ٹکڑا گوشت کا نکل آیا۔ شکایت کی تو معلوم ہوا کہ کبھی کبھی گوشت اور سبزی ملا کر بھی سوپ بنایا جاتا ہے۔ اب مشکل یہ ہے کہ جہاں سو دو سو آدمی اطمینان سے یہ سب کچھ کھا پی رہے ہوں وہاں دو چار آدمیوں کا لحاظ کون کرے گا؟ پھر مکھن' پنیر اور میٹھا کھانا بھی دسترخوانوں پر آتا ہے۔ ان چیزوں میں بھی حرام دودھ یا چربی کی آمیزش ہونے کے بارے میں قوی شبہ ہوتا ہے۔ علاوہ بریں باورچی حرام کھانوں میں استعمال ہونے والے چمچے اٹھا کر دوسرے کھانوں میں ڈالتے رہتے ہوں گے۔ یہ کچھ عجیب پیچیدگی ہے جسے حل کرنے میں مشورہ مطلوب ہے۔

دوسری بات نمازوں کے متعلق دریافت طلب ہے۔ صبح کی نماز کا وقت ۶ بج کر ۳۸ منٹ تک رہتا ہے۔ یہ تو اللہ کے فضل و کرم سے ادا کر لیتا ہوں۔ ظہر کے لئے مشکل سے وقت ملتا ہے۔ ساڑھے بارہ سے لے کر ڈیڑھ تک کھانے کے لیے وقت ملتا ہے۔ اسی ایک گھنٹہ میں کلاس سے (Mess) تک آنے جانے میں بھی وقت لگتا ہے اور اس میں وضو اور نماز کے لئے بھی وقت نکالتا ہوں۔ لیکن بہت ہی دقت ہوتی ہے۔ عصر کے لئے سرے سے وقت ملتا ہی نہیں' کیونکہ فرصت ساڑھے چار بجے ہوتی ہے اور ساڑھے چار بجے سے ۵ بجے تک رات کا کھانا ہوتا ہے اور ۴ بجکر ۲۸ منٹ پر مغرب ہو جاتی ہے۔ کھانے کے فوراً بعد مغرب تو ادا کر لیتا ہوں' لیکن

عصر رہ جاتی ہے۔ میں معلوم کرنا چاہتا ہوں کہ ظہر اور عصر اور مغرب اور عشاء کی نمازوں کو ملا کر پڑھنے کا کیا قاعدہ ہے۔ ووکنگ مسجد کے امام صاحب بعض اوقات نمازوں کو ملا کر پڑھتے ہیں۔

یہاں ہم بارہ طلبہ آئے ہوئے ہیں جن میں سے مجھ سمیت کل پانچ لڑکے ایسے ہیں جو دین کا لحاظ رکھنا ضروری سمجھتے ہیں۔ اور بقیہ ایسے ہیں کہ ہم کو طرح طرح سے بیوقوف بناتے ہیں۔ تاہم اللہ کا شکر ہے کہ میں ان باتوں سے کبھی نہیں گھبراتا بلکہ صحیح بات معلوم کر کے اس پر عمل بھی کرنا چاہتا ہوں۔ ان مسائل پر میں نے ہمیشہ اللہ کو حاضر و ناظر جان کر غور کیا ہے اور اس سے ہمیشہ یہی توقع رکھی ہے کہ وہ مجھے ضرور صحیح راستے کی طرف ہدایت دے گا، مگر بشری کمزوریوں کی وجہ سے ڈرتا ہوں کہ کوئی غلط صورت نہ اختیار کر بیٹھوں۔ اس لیے آپ سے یہ سوال کر رہا ہوں۔

جواب: آپ نے جن مسائل کے متعلق میری رائے دریافت کی ہے ان کے بارے میں مختصراً عرض کرتا ہوں۔

۱۔ ذبیحہ کی صحت کے لئے صرف اتنا ہی کافی نہیں ہے کہ جانور کی شہ رگ کاٹ کر خون نکال دیا جائے۔ بلکہ یہ بھی ضروری ہے کہ اس پر خدا کا نام لیا جائے۔ قرآن میں ارشاد ہوا ہے کہ **ولاتاکلوا مما لم یذکراسم اللہ علیہ۔** "جس پر خدا کا نام نہ لیا گیا ہو اسے نہ کھاؤ۔" اب یہ ظاہر ہے کہ انگلستان میں جو جانور قتل کیے جاتے ہیں ان پر خدا کا نام نہیں لیا جاتا اس لئے ان کے حلال ہونے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔ اس میں شک نہیں کہ سورہ مائدہ میں "طعام اہل کتاب" کو ہمارے لئے جائز قرار دیا گیا ہے، مگر اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ جو چیزیں خدا نے ہمارے لیے ناجائز ٹھیرائی ہیں انہیں بھی ہم اہل کتاب کے ہاتھ سے لے کر کھا سکتے ہیں۔ اس بنا پر میرے لئے ڈاکٹر عبداللہ صاحب کی رائے سے اتفاق کرنا تو ممکن نہیں ہے البتہ آپ کو اپنی خوراک کے معاملے میں جو مشکل پیش آ رہی ہے اس کا حل ضروری ہے۔ سو اس کی ایک صورت یہ ہے کہ آپ غیر لحمی یا نباتی غذا (Vegetariandiet) پر اکتفا کریں جس کا انتظام انگلستان میں ہو سکتا ہے اور

اگر گوشت کا کوئی ٹکڑا اس میں نکل آئے تو کھانے کے منتظم سے اس کی شکایت کر کے اس کا سدباب کرائیں۔ دوسرے یہ کہ وہم کو دل سے نکال دیں۔ جو چیز آپ کے سامنے دسترخوان پر پیش ہو اس میں اگر کوئی حرام شے موجود نہ ہو تو اسے اطمینان کے ساتھ کھا لیجئے اور اس اندیشے سے اپنے ذہن کو پریشان نہ کیجئے کہ اس میں کسی حرام کھانے کا چمچہ ڈال دیا گیا ہو گا' یا اس میں کسی حرام جانور کی چربی شامل کر دی گئی ہو گی۔ آپ کو اپنے عمل کی بنیاد علم اور یقین پر رکھنی چاہئے نہ کہ گمان اور اندیشے کی بنا پر آپ صرف اس غذا سے پرہیز کریں جس میں کسی حرام چیز کے شمول کا آپ کو علم ہو جائے۔ تیسرے یہ کہ جب کبھی گوشت کو دل چاہے تو مچھلی پکوالیں' یا یہودیوں کا ذبیحہ حاصل کریں جس کا ملنا انگلستان میں مشکل نہیں ہے۔

۱۔ نمازوں کے بارے میں جس مشکل کا آپ نے ذکر کیا ہے اس کا حل یہ ہے کہ ظہر کی نماز میں اگر سنتیں ادا کرنے کا وقت نہ مل سکے تو صرف فرض پڑھ لیا کریں' اور عصر کے لئے وقت ملنے کی اگر کوئی صورت ممکن نہ ہو تو مغرب کے ساتھ قضا پڑھ لیا کریں۔ دو وقت کی نمازوں کو ملا کر پڑھنے کے معاملے میں اختلاف ہے۔ ایک گروہ اس بات کا قائل ہے کہ ظہر اور مغرب کے آخر وقتوں میں عصر کو ظہر کے ساتھ اور عشاء کو مغرب کے ساتھ ملا کر پڑھا جا سکتا ہے۔ اور دوسرا گروہ اس بات کا قائل ہے کہ ایک وقت کی نماز کے ساتھ دوسرے وقت کی نماز پیشگی بھی پڑھی جا سکتی ہے۔ لیکن اس بات کو قریب قریب تمام علمائے اہل سنت نے ناجائز قرار دیا ہے کہ کوئی شخص دو وقت کی نمازوں کو ملا کر پڑھنے کی عادت بنا لے۔ کیونکہ اس طرح تو عملاً" پانچ وقت کے تین وقت ہی بن کر رہ جاتے ہیں۔ لہذا آپ اس سے تو پرہیز کریں' البتہ جب کبھی عصر کی نماز پڑھنا ممکن نہ ہو' اسے قضا پڑھ لیا کریں۔

مجھے افسوس ہے کہ ہماری حکومت جن لوگوں کو تعلیم و تربیت کے لئے باہر بھیجتی ہے ان کی مذہبی ضروریات کے لئے کوئی اہتمام نہیں کرتی۔ اگر سرکاری طور پر اس کی فکر کی جاتی تو انگلستان میں ہمارے طلباء کے لئے حلال غذا کا بھی

انتظام ہو سکتا تھا اور نمازوں کے لئے بھی ان کو وقت دلوایا جا سکتا تھا۔

(ترجمان القرآن۔ نمبر ۲۷ سالھ۔ دسمبر ۱۹۵۰ء)

اختیار اہون البلیتین کا شرعی قاعدہ

سوال : " لختیار اہون البلیتین" (دو بلاؤں میں سے کم درجے کی بلا کو اختیار کرنے کا مسئلہ) ایک سلسلے میں مجھ کو عرصہ سے کھٹک رہا ہے۔ آج کل اس مسئلہ کا استعمال کچھ اس طرح ہو رہا ہے کہ وضاحت ضروری ہو گئی ہے۔

ہم مسلمانوں میں سے چوٹی کے حضرات (جیسے علمائے دیوبند' مولانا حسین احمد مدنی' اور مولانا ابوالکلام آزاد) کا جماعت اسلامی کے پیش کردہ نصب العین سے اختلاف ایک ایسا سوال ہے جس پر میں دل ہی دل میں برابر غور کرتا رہا ہوں۔ میرا خیال یہ ہوا کہ ان حضرات کی نگاہ میں اس نصب العین کو ترک کرنا اہون ہو گا لہٰذا انہوں نے ترک کیا اور جماعت اسلامی کے نزدیک اس کا قبول کرنا اہون ہو گا' لہٰذا اس نے اسے اختیار کر لیا۔ میں اسی سوچ بچار میں تھا کہ ترجمان القرآن میں مولانا مدنی کی ایک تحریر پڑھی جس میں واقعی یہ قرار موجود تھا کہ اہون البلیتین کو انہوں نے اختیار فرمایا ہے۔ اس پر مجھ کو حیرت ہوئی پوری بات اور آگے چل کر کھلی جب "الانصاف" (انڈیا) میں جمعیت کی پالیسی کے متعلق مولانا کا یہ بیان نظر سے گزرا کہ کانگریس اور کمیونسٹ جو دو بلیتین تھیں ان میں سے ہم نے اہون یعنی کانگریس کو اختیار کیا ہے۔

میں یہ سمجھتا تھا کہ قرآن نے حالت اضطرار میں سور کا گوشت کھا لینے کی اجازت جہاں دی ہے وہاں بلیتین سے مراد اس حرام کے ترک یا اختیار کی دو متبادل صورتیں ہیں۔ یعنی یا تو آدمی سور کھا کر جان بچا لے یا نہ کھا کر مقام عزیمت پر فائز ہونے کی فضیلت حاصل کرے۔ لیکن کیا اس سے یہ بھی مراد ہے کہ دو حرام چیزوں میں سے ایک کو اہون سمجھ کر منتخب کیا جائے۔

مثلاً ایک طرف سور کا گوشت ہو اور دوسری طرف گدھ کا گوشت تو کیا ایک فاقہ سے مرنے والا یوں سوچ گا کہ سور کا گوشت زیادہ ثقیل ہے اور گدھ کا گوشت زود ہضم ہے لہٰذا اہون گدھ کا گوشت ہوا؟

جواب : اختیار اہون البلیتین سے مراد یہ ہے کہ جب دو ناجائز کاموں میں سے کسی ایک کا اختیار کرنا ناگزیر ہو جائے تو ان میں سے وہ اختیار کیا جائے جو کہ کم تر درجے کا ناجائز کام ہو۔ اس میں شرط اول یہ ہے کہ خیر کی راہ بالکل بند ہو اور اسے اختیار کرنے کا قطعاً" کوئی امکان نہ ہو۔ صرف اسی صورت میں آدمی کے لئے اہون البلیتین کو اختیار کرنا جائز ہو سکتا ہے' ورنہ خیر کی راہ کا کچھ بھی امکان ہو تو وہ شخص گنہگار ہو گا جو محض اپنی کم ہمتی کی بنا پر اپنے آپ کو دو ناجائز کاموں میں سے کسی ایک میں مبتلا کر دے۔ دوسری شرط یہ ہے کہ دو ناجائز کاموں میں سے ایک کو اہون بس یونہی نہ ٹھیرا لیا جائے بلکہ اصول شریعت کے لحاظ سے دیکھا جائے کہ اسلامی نقطہ نظر سے کس بلا کو اہون اور کس کو اشد قرار دیا جا سکتا ہے۔ مثلاً میں آپ ہی کی دی ہوئی مثال کو لیتا ہوں۔ فرض کیجئے۔ کہ ایک شخص سخت بھوک میں مبتلا ہے اور موت سے بچنے کے لئے اس کے سامنے صرف دو ہی غذائیں موجود ہیں' ایک سور کا گوشت' دوسرے گدھ کا گوشت' اب اگر وہ اسلامی نقطہ نظر سے فیصلہ کرے تو لامحالہ گدھ کا گوشت اہون ہو گا۔ کیوں کہ اس کے حرام ہونے کی صراحت قرآن میں نہیں کی گئی ہے' بلکہ حدیث میں ایک اصول بیان کیا گیا ہے جس کا اطلاق گدھ پر بھی ہوتا ہے۔ یا مثلاً کوئی طاقتور ظالم کسی بے گناہ کی جان کے درپے ہوا اور ہو اور وہ بے گناہ آپ کے پاس پناہ لے اور آپ کسی طرح لڑ کر اس بے گناہ کو نہ بچا سکتے ہوں۔ ایسی صورت میں اگر وہ ظالم آ کر آپ سے اس کا پتہ پوچھے تو آپ کے لئے دو صورتیں ممکن ہوں گی۔ یا تو جھوٹ بول کر اس کی جان بچا لیں۔ یا اس کا پتہ بتا کر اسے قتل کے لیے پیش کر دیں۔ ظاہر ہے کہ اس صورت میں جھوٹ بولنا اہون ہے۔ کیوں کہ سچ بولنے سے ایک شدید تر برائی یعنی "قتل مظلوم" لازم آتی ہے۔ مجھے امید ہے کہ اس جواب سے آپ کی تشفی ہو جائے گی۔

(ترجمان القرآن۔ رجب' شعبان ۷۱ ۱۳ھ۔ اپریل' مئی ۱۹۵۲ء)

پوسٹ مارٹم، شق صدر، اور لفظ "دل" کا قرآنی مفہوم

سوال: ۱۔ اسلامی حکومت میں نعشوں کی چیر پھاڑ (Post Morton) کی کیا صورت اختیار کی جائے گی؟ اسلام تو لاشوں کی بے حرمتی کی اجازت نہیں دیتا۔ پوسٹ مارٹم دو قسم کے ہوتے ہیں۔ ایک (Medico-Legal) زیادہ تر تفتیش کے لئے، دوسرے علم الامراض کی (Pathologieal) ضروریات کے لئے۔ ممکن ہے کہ اول الذکر کی کچھ زیادہ اہمیت اسلامی حکومت میں نہ ہو، لیکن موخر الذکر کی ضرورت سے انکار نہیں کیا جا سکتا، کیونکہ اس طریقے سے امراض کی تشخیص اور طبی معلومات میں اضافہ ہوتا ہے۔

۲۔ سنا گیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کا سینہ مبارک چاک کیا گیا تھا اور اس کو تمام آلائشوں سے پاک کیا گیا تھا، تاکہ نبوت کے تقاضے کو پورا کر سکیں اور معصومیت کی صفت پیدا ہو جائے۔ دوسرے لفظوں میں آپ ﷺ کا دل زیادہ روشن ہو جائے۔ اچھے اور پاکیزہ خیالات دل میں آئیں اور گناہ کے خیالات نہ آنے پائیں۔ یہ کہاں تک صحیح ہے؟

۳۔ اسی کے ساتھ ساتھ ختم اللہ علیٰ قلوبھم سے یہ خیال آتا ہے کہ گویا دل خیالات کی ایک جلوہ گاہ (Agency) ہے۔ شاید اس زمانے میں جالینوس کے نظریات کے تحت "دل" کو سرچشمہ افکار (Originator of Thought) سمجھا جاتا تھا، لیکن آج کل طبی تحقیق سے ثابت ہو چکا ہے کہ دل صرف دوران خون کو جاری رکھنے والا ایک عضو ہے۔ اور ہر قسم کے خیالات اور حسیات اور ارادوں اور جذبات کا مرکز دماغ ہے۔ اس تحقیق کی وجہ سے ہر اس موقع پر الجھن پیدا ہوتی ہے جہاں "دل" سے کوئی ایسی چیز منسوب کی جاتی ہے جس کا تعلق حقیقت میں دماغ سے ہوتا ہے۔

جواب: ۱۔ پوسٹ مارٹم کے مسئلے پر میں اب تک کوئی قطعی رائے قائم نہیں کر سکا

ہوں۔ یہ بھی مانتا ہوں کہ بعض ضرورتیں ایسی ہیں جن کے لئے یہ ناگزیر ہے' مگر اس کے باوجود طبیعت میں سخت کراہت پاتا ہوں' اور احکام شرعیہ میں بھی انتہائی ناگزیر صورت کے بغیر اس کے لئے کوئی گنجائش مجھے نظر نہیں آتی۔ بہر حال یہ کوئی ایسا مسئلہ نہیں ہے جسے ایک اسلامی حکومت میں اہل علم باہمی مشورے سے طے نہ کر سکتے ہوں۔

۲۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سینہ مبارک کے چاک کیے جانے کا معاملہ متشابہات کے قبیل سے ہے۔ اسے سمجھنا ہمارے بس میں نہیں ہے۔ اس لیے اس پر کسی تحقیق کی بنیاد نہیں رکھی جا سکتی۔

۳۔ "دل" کا لفظ ادب کی زبان میں کبھی اس معنی میں استعمال نہیں ہوا ہے جس میں یہ لفظ علم تشریح (Anatomy) اور علم وظائف الاعضاء (Physiology) میں استعمال ہوتا ہے۔ ادب میں "دماغ" (Reason) کی نمائندگی کرتا ہے اور اس کے برعکس "دل" جذبات و حسیات اور خواہش اور ارادے کا مرکز مانا جاتا ہے ہم رات دن بولتے ہیں کہ میرا دل نہیں مانتا میرے دل میں یہ خیال آیا' میرا دل یہ چاہتا ہے۔ انگریزی میں (Qualities of Head and Heart) کا فقرہ بکثرت استعمال کیا جاتا ہے۔ یہ الفاظ بولتے وقت کوئی شخص بھی علم تشریح والا دل مراد نہیں لیتا ہے۔ ممکن ہے کہ اس کا آغاز اسی نظریہ کے تحت ہوا ہو جو جالینوس کی طرف منسوب ہے۔ لیکن ادب میں جو الفاظ رائج ہو جاتے ہیں وہ بسا اوقات اپنے ابتدائی معنی کے تابع نہیں رہتے۔

(ترجمان القرآن۔ رجب' شعبان ۱۳۷۱ھ۔ اپریل' مئی ۱۹۵۲ء)

پوسٹ مارٹم اور دوسرے طبی مسائل

سوال: سابق خط کے جواب سے میری تشفی نہیں ہوئی۔ آپ نے لکھا ہے کہ "پوسٹ مارٹم کی ضرورت بھی مسلم ہے اور احکام شرعیہ میں شدید ضرورت کے بغیر اس کی گنجائش بھی نظر نہیں آتی۔" مگر مشکل یہ ہے کہ طبی نقطہ نگاہ سے کم از کم اس مریض کی لاش کا پوسٹ مارٹم تو ضرور ہونا

چاہئے جس کے مرض کی تشخیص نہ ہو سکی ہو یا ہو اس کے باوجود علاج بیکار ثابت ہوا ہو۔ اسی طرح "طبی قانونی" (Medico-Legal) نقطہ نظر سے بھی نوعیت جرم کی تشخیص کے لئے پوسٹ مارٹم لازمی ہے۔ علاوہ ازیں اناٹومی' فزیالوجی اور آپریٹو سرجری کی تعلیم بھی جسد انسانی کے بغیر ناممکن ہے۔ آپ واضح فرمائیں کہ ان صورتوں پر شرعاً" شدید ضرورت کا اطلاق ہو سکتا ہے یا نہیں؟

آپ نے ایک جگہ تحریر کیا ہے کہ "آج کل الکوہل کو ایک اچھا محلل ہونے کی حیثیت سے دوا سازی میں استعمال کیا جاتا ہے' لیکن جب فن دوا سازی کو مسلمان بنایا جائے گا تو الکوہل کے استعمال کو ترک کر دیا جائے گا۔" لیکن کیمیاوی اصطلاح میں الکوہل کے لفظ کا اطلاق نشہ اور اجزا پر نہیں ہوتا' بلکہ یہ علم الکیمیا میں اشیاء کے ایک خاص گروپ کا نام ہے' جس میں مسکرات کے علاوہ اور بہت سی چیزیں شامل ہیں' تو کیا پھر ان سب اشیاء کا استعمال ناجائز ہو گا؟ علاوہ ازیں الکوہل کا جسم پر خارجی استعمال بھی ہوتا ہے' کیونکہ وہ صرف محلل ہی نہیں' بلکہ جراثیم کش بھی ہے کیا یہ استعمال بھی ممنوع ہے؟

تفہیم القرآن میں آپ نے ایک مقام پر یہ بھی لکھا ہے کہ مسلمان اطبا دوا سازی میں الکوہل کے بجائے شہد استعمال کرتے تھے۔ نیز آپ نے وہاں یہ مشورہ بھی دیا ہے کہ شہد کی مکھی کو خاص جڑی بوٹیوں سے رس حاصل کرنے کی تربیت دے کر اس سے دوا سازی میں مدد لی جا سکتی ہے۔ ترقی فن کے موجودہ دور میں آپ کا شہد کو الکوہل کا بدل تجویز کرنا اور شہد کی مکھی کی تربیت کا مشورہ دینا میری سمجھ میں نہیں آ سکا ہے۔

اب میں مختصراً" چند سوالات عرض کرتا ہوں' جن کے جوابات کی ضرورت ہے۔

۱۔ کسی مریض کی جان بچانے کے لئے اس کے جسم میں خون داخل کرنا بعض علماء کے نزدیک ناجائز ہے۔ آپ کی رائے اس بارے

میں کیا ہے؟

۲۔ بعض دواؤں کے اجزاء انسانی یا حیوانی پیشاب' خون یا گوشت سے حاصل کیے جاتے ہیں' اور بعض دوائیں وہیل مچھلی کے غدود سے نکالی جاتی ہیں۔ ایسی دواؤں کا استعمال شرعاً" جائز ہے یا نہیں؟

۳۔ ڈاکٹر کے لئے فیس کا تعین یا اس کا مطالبہ جائز ہے یا اسے مریض کی مرضی پر چھوڑ دینا چاہیے؟

۴۔ سائنس کے مختلف شعبوں کے مطالعہ کرنے کے سلسلے میں اسلام کیا رہنمائی دیتا ہے؟

۵۔ غذاؤں اور دواؤں کی حلت و حرمت کے بارے میں شرعی احکام کیا ہیں؟

۶۔ مسلم اطبا نے طب کو اسلام کا پابند بنانے کے سلسلے میں کیا خدمات سرانجام دی ہیں؟

جواب: ا۔ پوسٹ مارٹم کے مسئلے میں' جیسا کہ پہلے بھی عرض کر چکا ہوں' مجھے خود بڑا خلجان ہے اور کوئی فیصلہ کن بات میرے لئے مشکل ہے۔ اس معاملے کے دو مختلف پہلو ہیں جن کے تقاضے ایک دوسرے سے متصادم ہوتے ہیں۔

ایک طرف شرعی احکام ہیں جو مرنے والے انسانوں کے جسم کا احترام کرنے اور ان کو عزت کے ساتھ دفن کر دینے کی تاکید کرتے ہیں۔ اور اگر وہ مسلمان ہوں تو ان کی تجہیز و تکفین کر کے نماز جنازہ پڑھنے کی ہدایت کرتے ہیں۔ ان شرعی احکام کی تائید ان لطیف انسانی حسیات سے بھی ہوتی ہے جو (شاید ڈاکٹروں اور بالکل سائنٹسٹ قسم کے لوگوں کے سوا) سب ہی انسانوں میں موجود ہوتے ہیں۔ کوئی آدمی خوشی سے یہ گوارا نہیں کر سکتا کہ اس کے باپ' بیٹے' بیوی' بہن اور ماں کی لاشیں ڈاکٹروں کے حوالے کی جائیں اور وہ ان کی چیر پھاڑ کریں۔ یا وہ میڈیکل کالج کے طالب علموں کو دے دی جائیں تاکہ وہ ان کے ایک ایک عضو کا تجزیہ کریں اور پھر ان کی ہڈیاں سکھا کر رکھ لیں۔ اسی طرح کوئی قوم بھی یہ گوارا کرنے کے لئے تیار نہیں ہے کہ اس کے لیڈر اور پیشوا مرنے کے بعد پوسٹمارٹم کے تختہ مشق بنائے جائیں۔ ابھی حال میں

گاندھی جی اور لیاقت علی خاں مرحوم گولی کے شکار ہوئے ہیں۔ "طبی قانونی" نقطہ نظر سے ضروری تھا کہ ان کا پوسٹمارٹم کر کے سبب موت کی تشخیص کی جاتی۔ مگر اس سے احتراز کیوں کیا گیا؟ صرف اس لیے کہ قومی جذبات اپنے محترم لیڈروں کی لاشوں کا چیرنا پھاڑنا برداشت کرنے کے لئے تیار نہیں تھے۔

دوسری طرف طبی اور قانونی اغراض کے لئے پوسٹ مارٹم کی ضرورت ہے۔ طلب کے مختلف شعبوں کی تعلیم اور طبی تحقیقات کی ترقی کے لئے اس کی ضرورت کا انکار نہیں کیا جا سکتا۔ اور ایک حد تک قانون بھی اس کا تقاضا کرتا ہے کہ قتل کے مقدمات میں سبب موت کا تعین کیا جائے۔

اب یہ ایک بڑا پیچیدہ سوال ہے کہ ان دونوں متصادم تقاضوں کے درمیان مصالحت کیسے کی جائے۔ اس کا یہ حل تو میرے نزدیک سخت مکروہ ہے کہ امیروں اور غریبوں' بڑے لوگوں اور چھوٹے لوگوں' خاندان والوں اور لاوارثوں کی لاشوں کے بارے میں ہمارے پاس دو مختلف معیارد اخلاق اور دو مختلف طرز عمل ہوں۔ اس لیے لامحالہ اس کا کوئی اور ہی حل سوچنا پڑے گا۔ مگر وہ حل کیا ہو' اس باب میں میری قوت فیصلہ بالکل عاجز ہے۔ یہ چیز کسی ایسی مجلس میں زیر بحث آنی چاہئے جس میں علمائے دین بھی شامل ہوں اور شعبہ طب اور شعبہ عدالت کے نمائندے بھی۔ ممکن ہے یہ لوگ سر جوڑ کر اس کا کوئی حل نکال سکیں۔

۲۔ الکوہل کے بارے میں مختصر گزارش یہ ہے کہ اس سے مراد وہ الکوہل نہیں ہے جو مختلف قدرتی اشیاء میں بطور ایک جز کے موجود ہوتی ہے یا کسی خاص مرحلے پر ان کے اندر پیدا ہو جاتی ہے بلکہ وہ الکوہل ہے جو اشیاء میں سے برآمد کر لی جاتی ہے اور ایک نشہ آور مادے کی حیثیت سے قابل استعمال ہوتی ہے۔ یہ چیز چونکہ اصل مادہ نشہ آور (ام الخبائث کی والدہ) ہے اس لیے اس کا اندرونی استعمال جائز نہیں ہے' قطع نظر اس سے کہ جس تناسب سے وہ کسی دوا میں ملائی جائے وہ بالفعل نشہ آور ہو یا نہ ہو۔ البتہ اس کے بیرونی استعمال کو جائز رکھا جا سکتا ہے۔

کیا آپ اپنے فن کے نقطہ نظر سے یہ کہہ سکتے ہیں کہ کھانے اور پینے کی

دواؤں میں کوئی دوسری چیز الکوہل کا بدل نہیں ہو سکتی؟ اور یہ کہ اس کا استعمال بہر حال ناگزیر ہے؟ میرے دوستوں میں متعدد ایسے ڈاکٹر ہیں جنہوں نے الکوہل کے بارے میں میرے نقطہ نظر کی تائید کی ہے' اور وہ کہتے ہیں کہ اس کے دوسرے بدل موجود ہیں۔ بلکہ ان میں سے بعض نے تو اندرونی استعمال کی دواؤں میں اس سے کام لینا چھوڑ دیا ہے۔

۳۔ شہد کے بارے میں میں نے تفہیم القرآن میں جو کچھ لکھا تھا اس سے مقصود شہد اور الکوہل کا مقابلہ کرنا نہ تھا۔ میرا مدعا یہ تھا کہ مسلمانوں کے ہاں فن طب کے رواج سے پہلے' جب یہ فن غیر مسلموں کے ہاتھ میں تھا' دواؤں کو محفوظ رکھنے کے لئے حرام و حلال کی تمیز کئے بغیر ہر طرح کی چیزیں استعمال کی جاتی تھیں۔ مگر جب یہ فن مسلمانوں کے پاس آیا تو انہوں نے حلال چیزوں کی طرف توجہ کی اور دواؤں کو ان کی مفید صورت میں برقرار رکھنے کے لئے ان کے پاس ایک اہم ذریعہ شہد تھا جو خود بھی ایک مدت تک خراب نہیں ہوتا اور اپنے اندر دوسری چیزوں کو بھی محفوظ رکھتا ہے۔ بعد میں یہ فن پھر ایسے لوگوں کے قبضے میں چلا گیا جو حرام و حلال کی تمیز سے واقف نہیں ہیں' تو پھر حرام چیزیں آزادی کے ساتھ استعمال ہونے لگیں جن میں سے ایک نمایاں چیز یہ الکوہل ہے۔

دوسری بات جس سے آپ اتفاق نہیں کر سکے ہیں' دواسازی کے فن کی تمام ترقیات کے باوجود اس لائق ہے کہ اہل فن اس کی طرف توجہ کریں۔ میرا خیال یہ نہیں ہے کہ سب تدابیر کو چھوڑ کر صرف ایک شہد کی مکھی پر انحصار کر لیا جائے' بلکہ میں یہ کہتا ہوں کہ شہد کی مکھی بھی فن دوا سازی کی ایک اچھی خادم بن سکتی ہے۔

۴۔ آدمی کی جان بچانے کے لئے اس کے جسم میں خون داخل کرنا میرے نزدیک تو جائز ہے۔ میں نہیں سمجھ سکا کہ اس کو حرام کہنے کی کیا وجہ ہو سکتی ہے۔ غالباً اسے خون پینے اور خون کھانے پر قیاس کر کے کسی صاحب نے حرام کہا ہو گا۔ لیکن میرے نزدیک ان دونوں چیزوں میں فرق ہے۔ غذا کے طور پر

خون پینا اور کھانا بلاشبہ حرام ہے مگر جان بچانے کے لئے مریض یا زخمی آدمی کے جسم میں خون داخل کرنا اسی طرح جائز ہے جس طرح حالت اضطرار میں مردار یا خنزیر کھانا۔

۵۔ مختلف حیوانی دواؤں کے بارے میں جو سوالات آپ نے کئے ہیں ان کا جواب یہ ہے کہ اصولاً" ہر وہ چیز حرام ہے جو مردار یا حرام جانور سے حاصل کی جائے' یا حلال جانور کی کسی ناپاک یا حرام چیز سے حاصل کی جائے۔ اور اصولاً" ایک حرام چیز کا استعمال صرف اسی صورت میں جائز ہو سکتا ہے۔ جبکہ انسانی جان بچانے کے لئے وہ ناگزیر ہو۔ ان دو اصولوں کو مدنظر رکھ کر مسلمان اہل فن کو دواؤں کا جائزہ لینا چاہئے اور پھر خود رائے قائم کرنی چاہئے' کیونکہ اپنے فن کو وہ آپ ہی زیادہ بہتر جانتے ہیں۔ مگر مصیبت یہ ہے کہ مسلمانوں میں اس وقت جو اہل فن پائے جاتے ہیں وہ نہ محقق' موجد اور مکتشف ہیں اور نہ دوا سازی کی صنعت ہی ان کے ہاتھ میں ہے۔ ان کی فن دانی اس سے آگے نہیں جاتی کہ دوسروں نے اور یہ دوسرے وہ ہیں جو عملاً" کسی کتاب الٰہی اور کسی شریعت نبوی کے پیرو نہیں ہیں) جو کچھ اپنی تحقیق و اکتشاف سے نکالا ہے صرف اس سے واقف ہو جائیں۔ اور پھر وہی لوگ جو کچھ جس طرح بنا کر بھیج دیں اسے یہ استعمال کر لیں۔ یہ بیچارے اس قابل بھی نہیں ہیں کہ انہوں نے اگر کسی مرض کی دوا حرام طریقے سے پیدا کی ہے تو یہ اپنی تحقیق سے اس کا کوئی دوسرا جائز بدل پیدا کر سکیں' یا محققانہ طریقے پر کم از کم یہی کہہ سکیں کہ اس کا بدل نہیں مل سکتا اور اس کا استعمال فی الواقع ناگزیر ہے۔ اس حالت میں ہم غیر فنی لوگ محض حلال و حرام کی بحث کر کے آخر کیا مفید خدمت کر سکتے ہیں؟

وہیل مچھلی جائز ہے۔ اسی قسم کی ایک مچھلی صحابہ کرام ایک جنگی سفر کے دوران میں کھا چکے ہیں اور نبی ﷺ نے اسے جائز رکھا ہے۔

۶۔ ڈاکٹر کی فیس اصولاً" تو جائز ہے' مگر ڈاکٹروں نے بالعموم فیس کے معاملے میں ایسے طریقے اختیار کرنے شروع کر دیئے ہیں جو گناہ اور ظلم اور سخت

قساوت کی حد تک پہنچ جاتے ہیں۔ اسی بنا پر ہماری یہ رائے ہے کہ تمام ڈاکٹروں کو حکومت کی طرف سے کافی وظیفے ملنے چاہئیں اور انہیں مریضوں کا مفت علاج کرنا چاہئے۔

۷۔ سائنس کے مختلف شعبوں کے مطالعے میں اسلام کی رہنمائی کیا ہے؟ اس سوال کا جواب ایک مفصل مضمون چاہتا ہے' مگر میں مختصراً آپ کو اس کے لئے چند اشارے دیتا ہوں۔

سائنس کا جو شعبہ بھی آپ لیں' وہ بہرحال کائنات کے کسی ایک جز کی ماہیت اور خصوصیات کو اور ان قوانین فطرت کو جو اس میں کارفرما ہیں' مشاہدے اور تجربے کی مدد سے معلوم کرنا چاہتا ہے۔ اس تحقیق و تجسس میں دو چیزیں بنیادی اہمیت رکھتی ہیں۔ ایک یہ کہ تحقیق کرنے والا انسان پہلے بحیثیت مجموعی پوری کائنات کا (جس کے کسی جز پر وہ اپنی توجہ مرکوز کر رہا ہے) ایک صحیح و جامع تصور رکھتا ہو۔ دوسرے یہ کہ وہ خود اپنی حقیقت اور حیثیت کو اور اپنے حدود کو ٹھیک سمجھتا ہو۔ ان دو چیزوں کے بغیر الگ الگ اجزاء کی تحقیقات (جو بہرحال صرف تجربہ و مشاہدے میں آنے والے امور واقعہ تک ہی محدود نہیں رہتی بلکہ کسی نہ کسی فلسفیانہ نظریے کی تشکیل بھی کرتی ہے) مشکل ہی سے کسی صحیح نتیجے پر انسان کو پہنچا سکتی ہے۔ اس کا حاصل' عملی ایجادات سے قطع نظر' فلسفیانہ حیثیت سے اگر کچھ ہے تو یہ کہ ایسی تحقیقات ہمارے مجموعی تصور کائنات و انسان کو مکمل اور واضح کرنے کے بجائے الٹا ناقص اور مسخ ہی کرتی چلی جائے گی۔

اسلام دراصل ہماری اسی ضرورت کو پورا کرتا ہے۔ وہ ہر قسم کی تحقیقات کے لئے جو نقطہ آغاز ہم کو دیتا ہے وہ یہ ہے کہ اس کائنات کو بے خدا فرض کر کے یا بہت سے خداؤں کی رزمگاہ سمجھ کر تحقیق کی ابتدا نہ کرو بلکہ یہ سمجھتے ہوئے اسے دیکھنا شروع کرو کہ یہ ایک خالق کی تخلیق اور ایک قادر مطلق کی سلطنت اور ایک حکیم کی دانائی کا کرشمہ ہے۔ دوسرے یہ کہ اپنے آپ کو (اور فی الجملہ نوع انسانی کو) غیر محکوم و غیر مسئول' یا مجبور محض' یا مختار کل سمجھتے ہوئے مطالعہ کی ابتداء نہ کرو بلکہ اس حیثیت سے مطالعہ شروع کرو کہ تم سلطنت کائنات میں ایک ایسی رعیت ہو جس کی

طرف کچھ اختیار منتقل کیا گیا ہے اور اس اختیار کے صحیح و غلط استعمال میں تم مسئول ہو۔ بس یہی ہر مطالعہ و تحقیق کے لئے ایک صحیح نقطہ آغاز ہے۔ رہے دوران تحقیق میں پیش آنے والے وہ بہت سے جزئیات جن سے انسان کو مختلف علمی شعبوں میں سابقہ پیش آتا ہے' تو ان میں اسلام اس کے سوا کسی بات کا تقاضا نہیں کرتا کہ ہمارے اخذ کردہ نتائج ان حقائق سے نہ ٹکرائیں' جن کی صراحت کتاب اللہ میں پائی جاتی ہو۔ اگر بالفرض کسی جگہ بعض حقائق مشہودہ (Observed Facts) سے ہم کو ایسے نتائج نکلتے نظر آئیں جو تصریحات کتاب سے متصادم ہوتے ہوں' تو پھر ہمیں غور سے دیکھنا چاہئے کہ کہیں ہمارے مشاہدے یا طریقہ استنتاج میں تو کوئی غلطی نہیں ہے۔ یہ خیال رہے کہ تصادم اگر ہو سکتا ہے تو حقائق و واقعات اور تصریحات کتاب میں نہیں بلکہ نتائج مستخرجہ اور تصریحات کتاب میں ہو سکتا ہے' اور اس صورت میں نظرثانی کتاب پر نہیں بلکہ نتائج مستخرجہ پر ہونی چاہئے' کیونکہ نتائج مستخرجہ حقائق مشہودہ کی طرح کوئی یقینی چیز نہیں ہیں۔

ان اصولی باتوں کو سمجھنے کے بعد اب اپنی تحقیق کا راستہ تلاش کرنا آپ کا اپنا کام ہے۔

۸۔ دواؤں اور غذاؤں میں کیا چیزیں پاک ہیں اور کیا ناپاک' اس کو جاننے کے لئے آپ کو کچھ نہ کچھ حدیث اور فقہ کا مطالعہ کرنا چاہئے۔ جہاں تک احکام قرآنی کا تعلق ہے اس سلسلے میں آپ کو تفہیم القرآن سے کافی مدد مل جائے گی۔ مگر پھر بھی حدیث اور فقہ کے مطالعے کی ضرورت باقی رہتی ہے تاکہ آپ اصولی احکام سے بھی واقف ہو جائیں اور جزئی مسائل سے بھی۔ افسوس ہے کہ ہمارے ہاں اب تک میڈیکل کالج کی تعلیم میں شرعی احکام کی تعلیم شامل کرنے کی ضرورت محسوس نہیں کی گئی ہے آخر ہم کیسے اس چیز کی ضرورت محسوس کرلیں جسے ہمارے استاد (انگریز) نے غیر ضروری سمجھا تھا۔

۹۔ مسلم حکماء نے فن طب کو کس طرح مسلمان بنایا تھا' اس مسئلے پر تفصیلی گفتگو تو کوئی صاحب علم طبیب ہی کر سکتا ہے۔ میں اس کے متعلق صرف ایک مجمل بات ہی کہہ سکتا ہوں کہ ابتدائی دور کے مسلم حکماء نے محض

اندھے مقلدوں کی طرح اس فن کو غیر مسلم استادوں سے جوں کا توں نہیں لے لیا تھا بلکہ اسے مشرف باسلام کیا تھا اور ان کا یہ کارنامہ محض نسخوں پر "ھوالشافی" لکھ دینے تک محدود نہ تھا۔ انہوں نے فن طب میں جو کتابیں لکھیں ہیں جو خدا کی حمد اور رسول پر درود سلام سے کلام کی ابتدا کرتے ہیں اور بیچ میں جگہ جگہ خدا کی حکمت اور قدرت اور اس کی شان تخلیق اور آفاق وانفس میں اس کی آیات کی طرف اشارہ کرتے جاتے ہیں۔ ان کی کتابوں کا حال موجودہ زمانے کی طبی کتابوں کا سا نہیں ہے' جن میں کہیں اشارے کنائے میں بھی خدا کا ذکر نہیں آتا۔ اس سے فرق یہ واقع ہوتا ہے کہ پہلے ایک طالب علم کے ذہن میں تشریح بدن اور وظائف اعضاء اور اسباب امراض اور خواص ادویہ پڑھنے کے ساتھ ساتھ خدا پر یقین اور اس کے خالق اور حکیم اور مدبر ہونے پر اعتقاد بڑھتا جاتا تھا' اور اب یہی ساری چیزیں پڑھنے کے دوران میں ایک خالص مادہ پرستانہ نقطہ نظر آپ سے آپ پرورش پاتا چلا جاتا ہے۔ الا یہ کہ کوئی طالب علم باہر کہیں سے ایمان باللہ ساتھ لایا ہو اور یہاں' اناٹومی اور فزیالوجی وغیرہ پڑھتے ہوئے وہ بطور خود آیات الٰہی کا مشاہدہ بھی کرتا رہے۔

قدیم زمانے میں ہمارے حکماء نے یہ طریقہ مقرر کر رکھا تھا کہ فن طب کی تعلیم علوم دینی کی تکمیل کے بعد دی جاتی تھی۔ ایک طالب علم مدرسہ طب میں آتا ہی اس وقت تھا جب وہ ملک کی عمومی ثانوی تعلیم سے فارغ ہو چکا ہو' اور اس ثانوی تعلیم کا جزو لازم علم دین ہوتا تھا۔ اس لئے ہمارے ہاں کے طبیب نرے طبیب ہی نہ ہوتے تھے بلکہ عالم دین بھی ہوتے تھے۔ اب معاملہ اس کے برعکس ہے کہ میڈیکل کالج کے درجہ فراغ کو پہنچا ہوا ایک طالب علم حدود حلال و حرام کی ابتدائی معلومات تک نہیں رکھتا۔

مزید برآں ہمارے پرانے زمانے کے اطباء بالعموم زاہد عابد لوگ ہوتے تھے' لالچ کے بغیر خدمت خلق کرتے تھے' فیس لینے سے اکثر اور دوا فروشی سے کلیتہ اجتناب کرتے تھے' اور ان کی ذاتی زندگی بڑی پاکیزہ ہوتی تھی۔ اس لئے طبی تعلیم کا سارا ماحول پاک اور دیندارانہ رہتا تھا اور استادوں کے عمدہ اوصاف خودبخود شاگردوں میں

سرایت کر جاتے تھے' بغیر اس کے کہ طلبہ کو دیندار اور با اخلاق بنانے کے لئے کوئی مصنوعی کوشش کرنی پڑتی۔

اس کے ساتھ دوا سازی کے فن کی جو اصلاح ان لوگوں نے کی اس کی طرف میں پہلے اشارہ کر چکا ہوں۔ وہ لوگ حرام چیزوں کو صرف اسی صورت میں استعمال کرتے تھے جبکہ مریض کے علاج کے لیے ان کا استعمال ناگزیر ہو۔ ورنہ بالعموم انہوں نے اپنی دواؤں کو حرام اور ناپاک اجزاء سے پاک رکھا تھا۔

الکوہل کے مختلف مدارج و اشکال کا حکم

سوال: آپ نے ترجمان القرآن میں ایک جگہ الکوہل کے خواص رکھنے والی اشیاء کی حلت و حرمت پر بحث کی ہے۔ اس سلسلے میں بعض امور وضاحت طلب ہیں۔ طبعی اور قدرتی اشیاء میں الکوہل اس وقت پائی جاتی ہے جبکہ وہ تعفین و تخمیر کے منازل خاص طریق پر طے کر چکی ہوں۔ بالفاظ دیگر جس شے سے الکوہل حاصل کرنا مقصود ہوتا ہے' اسے اس قابل بنایا جاتا ہے کہ اس میں الکوہل پیدا ہو جائے۔ جب تک اس میں یہ صلاحیت پیدا نہ ہو جائے' اس وقت تک اس میں الکوہل کا وجود ہی نہیں ہوتا۔ یہ بات دوسری ہے کہ بعض اشیاء میں الکوہلی صلاحیت زیادہ ہے' بعض میں کم اور بعض میں بالکل نہیں۔ جن اشیاء سے شراب تیار کی جاتی ہے ان میں یہ صلاحیت بدرجہ اتم موجود ہوتی ہے۔ اگر ایسی صلاحیت رکھنے والی قدرتی اشیاء میں تخمیر و تعفین کی وجہ سے الکوہل یا سکر پیدا ہو جائے تو کیا وہ سب حرام ہو جائیں گی؟

جواب: جن چیزوں کو قصداً" الکوہل پیدا کرنے کی خاطر سڑایا جائے' ان کا استعمال تو الکوہلی کیفیات کے پیدا ہو جانے کے بعد ناجائز ہے۔ البتہ جو چیزیں تعفین کے بعض مراحل سے خود بخود گزری ہوں ان کا استعمال زیادہ سے زیادہ مکروہ ہو سکتا ہے۔ مثلاً انگور اور گنڈیریاں جب سڑنے مائل ہو جائیں تو ان میں الکوہل پیدا ہونا شروع ہو جاتا ہے۔ مگر یہ کہنا صحیح نہ ہو گا کہ اس حالت میں ان کو کھانا حرام ہے۔ ہاں' اگر کوئی

قدرتی چیز بگڑ کر اس حد کو پہنچ جائے کہ اسے کھا کر سکر لاحق ہو جاتا ہو تو پھر اس کا استعمال یقیناً ناجائز ہو گا۔

(ترجمان القرآن۔ شعبان' رمضان ۷۲ ۱۳ھ۔ مئی' جون ۱۹۵۳ء)

حرام کو حلال کرنے کے لئے حیلہ سازی

سوال: زید پر حکومت کی طرف سے ناجائز ٹیکس واجب الادا ہیں وہ انہیں مجبوراً ادا کرتا ہے۔ زید نے اس نقصان کی تلافی کا یہ حیلہ سوچا ہے کہ اس کا جو روپیہ بینک یا ڈاک خانہ میں ہے اس پر وہ سود وصول کر لے۔ کیا ایسا کرنا صحیح ہے؟

جواب: اس طرح کے بہانوں سے سود لینا جائز نہیں ہے' بلکہ دوہرا گناہ ہے۔ اگر بالفرض حکومت کا کوئی ٹیکس ناجائز نوعیت کا ہے اور آپ اسے بکراہت دیتے ہیں تو یہ ایک ظلم ہے جو حکومت آپ پر کر رہی ہے۔ لیکن جو سود آپ حکومت کے بینک یا ڈاکخانے سے وصول کریں گے وہ حکومت اپنی جیب سے نہیں لاتی بلکہ لوگوں سے ٹیکس یا سود کی شکل میں حاصل کرتی ہے اور کچھ اپنے پاس رکھ کر بقیہ ان لوگوں کو دیتی ہے جو اس کے پاس اپنا سرمایہ جمع کراتے ہیں۔ یہ سود اس سے وصول کر کے آپ نے حکومت کو کیا سزا دی؟ یہ سزا تو آپ نے دوسرے شہریوں کو دی ہے۔ یہ بالکل ایسا ہے جیسے ایک شخص نے اگر آپ کا مال چرایا' آپ سزا دینے کے لئے نکلے' اور اس کے گھر میں دوسروں کا جو مال رکھا ہے اس میں سے کچھ نکال لائے۔

(ترجمان القرآن۔ شعبان' رمضان ۷۲ ۱۳ھ۔ مئی' جون ۱۹۵۳ء)

اسلام اور سینماٹوگرافی

سوال: میں ایک طالب علم ہوں۔ میں نے جماعت اسلامی کے لٹریچر کا وسیع مطالعہ کیا ہے۔ خدا کے فضل سے مجھ میں نمایاں ذہنی و عملی انقلاب رونما ہوا ہے۔ مجھے ایک زمانے سے سینماٹوگرافی سے گہری فنی دلچسپی ہے اور اس سلسلے میں کافی معلومات فراہم کی ہیں۔ نظریات کی تبدیلی کے بعد میری دلی خواہش ہے کہ اگر شرعاً ممکن ہو تو اس فن سے دینی و اخلاقی خدمت لی

جائے۔ آپ براہ نوازش مطلع فرمائیں کہ اس فن سے استفادے کی گنجائش اسلام میں ہے یا نہیں۔ اگر جواب اثبات میں ہو تو پھر یہ بھی واضح فرمائیں کہ عورت کا کردار پردہ فلم پر دکھانے کی بھی کوئی جائز صورت ممکن ہے یا نہیں؟

جواب: میں اس سے پہلے بھی کئی مرتبہ یہ خیال ظاہر کر چکا ہوں کہ سینما بجائے خود جائز ہے' البتہ اس کا ناجائز استعمال اس کو ناجائز کر دیتا ہے۔ سینما کے پردے پر جو تصویر نظر آتی ہے وہ دراصل "تصویر" نہیں بلکہ پرچھائیں ہے' جس طرح آئینے میں نظر آیا کرتی ہے' اس لئے وہ حرام نہیں' رہا وہ عکس جو فلم کے اندر ہوتا ہے' تو وہ جب تک کاغذ یا کسی دوسری چیز پر چھاپ نہ لیا جائے' نہ اس پر تصویر کا اطلاق ہوتا ہے اور نہ وہ ان کاموں میں سے کسی کام کے لئے استعمال کیا جا سکتا ہے جن سے باز نہ رہنے ہی کی خاطر شریعت میں تصویر کو حرام کیا گیا ہے۔ ان وجوہ سے میرے نزدیک سینما بجائے خود مباح ہے۔

جہاں تک اس فن کو سیکھنے کا تعلق ہے' کوئی وجہ نہیں کہ آپ کو اس سے منع کیا جائے۔ آپ کا اس طرف میلان ہے تو آپ اسے سیکھ سکتے ہیں' بلکہ اگر مفید کاموں اسے استعمال کرنے کا ارادہ ہو تو آپ اسے ضرور سیکھیں۔ کیونکہ یہ قدرت کی طاقتوں میں سے ایک بڑی طاقت ہے۔ اور ہم یہ چاہتے ہیں کہ اسے بھی دوسری فطری طاقتوں کے ساتھ خدمت حق اور مقاصد خیر کے لئے استعمال کیا جائے۔ خدا نے جو چیز بھی دنیا میں پیدا کی ہے' انسان کی بھلائی کے لئے اور حق کی خدمت کے لیے پیدا کی ہے۔ یہ ایک بدقسمتی ہو گی کہ شیطان کے بندے تو اسے شیطانی کاموں کے لئے خوب خوب استعمال کریں' اور خدا کے بندے اسے خیر کے کاموں میں استعمال کرنے سے پرہیز کرتے رہیں۔

اب رہا فلم کو اسلامی اغراض اور مفید مقاصد کے لئے استعمال کرنے کا سوال تو اس میں شک نہیں کہ بظاہر ایسے معاشرتی' اخلاقی' اصلاحی اور تاریخی فلم بنانے میں کوئی قباحت نظر نہیں آتی جو فواحش اور جنسی مہیجات' اور تعلیم جرائم سے پاک ہوں' اور جن کا اصل مقصد بھلائی کی تعلیم دینا ہو۔ لیکن غور سے دیکھیے تو معلوم ہو گا کہ اس

میں دو بڑی قباحتیں ہیں جن کا کوئی علاج ممکن نہیں ہے۔

اول یہ کہ کوئی ایسا معاشرتی فلم بنانا سخت مشکل ہے جس میں عورت کا سرے سے کوئی پارٹ نہ ہو۔ اب اگر عورت کا پارٹ رکھا جائے تو اس کی دو ہی صورتیں ممکن ہیں۔ ایک یہ کہ اس میں عورت ہی ایکٹر ہو، دوسرے یہ کہ اس میں مرد کو عورت کا پارٹ دیا جائے۔ شرعاً ان میں سے کوئی بھی جائز نہیں ہے۔

دوم یہ کہ کوئی معاشرتی ڈرانا بہرحال ایکٹنگ کے بغیر نہیں بن سکتا۔ ایکٹنگ میں ایک عظیم الشان اخلاقی خرابی یہ ہے کہ ایکٹر آئے دن مختلف سیرتوں اور کرداروں کا سوانگ بھرتے بھرتے بالآخر اپنا انفرادی کیرکٹر بالکل نہیں تو بڑی حد تک کھو بیٹھتا ہے۔ اس طرح چاہے ہم فلمی ڈراموں کو معاشرے کی اصلاح اور اسلامی حقائق کی تعلیم و تبلیغ ہی کے لئے کیوں نہ استعمال کریں، ہمیں بہرحال چند انسانوں کو اس بات کے لئے تیار کرنا پڑے گا کہ وہ ایکٹر بن کر اپنا انفرادی کریکٹر کھو دیں۔ یعنی دوسرے الفاظ میں اپنی شخصیت کی قربانی دیں۔ میں نہیں سمجھتا کہ معاشرے کی بھلائی کے لئے، یا کسی دوسرے مقصد کے لئے، خواہ وہ کتنا ہی پاکیزہ اور بلند مقصد ہو، کسی انسان سے شخصیت کی قربانی کا مطالبہ کیسے کیا جا سکتا ہے۔ جان، مال، عیش، آرام، ہر چیز تو قربان کی جا سکتی ہے اور مقاصد عالیہ کے لئے کی جانی چاہئے، مگر یہ وہ قربانی ہے جس کا مطالبہ خود اللہ تعالیٰ نے اپنے لئے بھی نہیں کیا ہے، کجا کہ کسی اور کے لئے اس کا مطالبہ کیا جا سکے۔

ان وجوہ سے میرے نزدیک سینما کی طاقت کو فلمی ڈراموں کے لئے استعمال نہیں کیا جا سکتا۔ پھر سوال پیدا ہوتا ہے کہ یہ طاقت اور کس کام میں لائی جا سکتی ہے؟ میرا جواب یہ ہے کہ ڈرامے کے سوا دوسری بہت سی چیزیں بھی ہیں جو فلم میں دکھائی جا سکتی ہیں، اور وہ ڈرامے کی بہ نسبت بہت زیادہ مفید ہیں۔ مثلاً:

ہم جغرافی فلموں کے ذریعہ سے اپنے عوام کو زمین اور اس کے مختلف حصوں کے حالات سے اتنی وسیع واقفیت بہم پہنچا سکتے ہیں کہ گویا وہ دنیا بھر کی سیاحت کر آئے ہیں اسی طرح ہم مختلف قوموں اور ملکوں کی زندگی کے بے شمار پہلوان کو دکھا سکتے ہیں جن سے ان کو بہت سے سبق بھی حاصل ہوں گے اور ان کا نقطہ نظر بھی وسیع ہو گا۔

ہم علم ہیئت کے حیرت انگیز حقائق اور مشاہدات ایسے دلچسپ طریقوں سے پیش

کر سکتے ہیں کہ لوگ شہوانی فلموں کی دلچسپیاں بھول جائیں' اور پھر یہ فلم اتنے سبق آموز بھی ہو سکتے ہیں کہ لوگوں کے دلوں پر توحید اور اللہ کی ہیبت کا سکہ بیٹھ جائے۔

ہم سائنس کے مختلف شعبوں کو سینما کے پردے پر اس طرح پیش کر سکتے ہیں کہ عوام کو ان سے دلچسپی بھی ہو' اور ان کی سائنٹفک معلومات بھی ہمارے انڈر گریجویٹوں کے معیار تک بلند ہو جائیں۔

ہم صفائی اور حفظان صحت اور شہریت (Civics) کی تعلیم بڑے دلچسپ انداز سے لوگوں کو دے سکتے ہیں جس سے ہمارے دیہاتی اور شہری عوام کی محض معلومات ہی وسیع نہ ہوں گی بلکہ وہ دنیا میں انسانوں کی طرح جینے کا سبق بھی حاصل کریں گے۔ اس سلسلے میں ہم دنیا کی ترقی یافتہ قوموں کے مفید نمونے بھی لوگوں کو دکھا سکتے ہیں تاکہ وہ ان کے مطابق اپنے گھروں اور اپنی بستیوں اور اپنی اجتماعی زندگی کو درست کرنے کی طرف متوجہ ہوں۔

ہم مختلف صنعتوں کے ڈھنگ' مختلف کارخانوں کے کام' مختلف اشیاء کے بننے کی کیفیت' اور زراعت کے ترقی یافتہ طریقے سینما کے پردے پر دکھا سکتے ہیں جن سے ہماری صنعت پیشہ اور زراعت پیشہ آبادی کے معیار علم اور معیار کارکردگی میں غیر معمولی اضافہ ہو سکتا ہے۔

ہم سینما سے تعلیم بالغاں کا کام بھی لے سکتے ہیں اور اس کام کو اتنا دلچسپ بنایا جا سکتا ہے کہ ان پڑھ عوام اس سے ذرا نہ اکتائیں۔

ہم اپنے عوام کو فن جنگ کی' سول ڈیفنس کی' گوریلا وار فیر کی' گلیوں اور کوچوں میں دفاعی جنگ لڑنے کی' اور ہوائی حملوں سے تحفظ کی ایسی تعلیم دے سکتے ہیں کہ وہ اپنے ملک کی حفاظت کے لئے بہترین طریقے پر تیار ہو سکیں۔ نیز ہوائی اور بری اور بحری لڑائیوں کے حقیقی نقشے بھی ان کو دکھا سکتے ہیں تاکہ وہ جنگ کے عملی حالات سے پیشگی باخبر ہو جائیں۔

یہ' اور ایسے ہی بہت سے دوسرے مفید استعمالات سینما کے ہو سکتے ہیں۔ مگر ان میں سے کوئی تجویز بھی اس وقت تک کامیاب نہیں ہو سکتی جب تک کہ ابتداءً حکومت کی طاقت اور اس کے ذرائع اس کی پشت پر نہ ہوں۔ اس کے لئے اولین

ضرورت یہ ہے کہ عشق بازی اور جرائم کی تعلیم دینے والے فلم یک لخت بند کر دیے جائیں۔ کیونکہ جب تک اس شراب کی لت زبردستی لوگوں سے چھڑائی نہ جائے گی' کوئی مفید چیز ان کے منہ کو لگنی محال ہے۔ دوسری اہم ضرورت یہ ہے کہ ابتدا میں مفید تعلیمی فلم حکومت کو خود اپنے سرمایے سے تیار کرانے ہوں گے اور ان کو عوام میں رواج دینے کی کوشش کرنی ہو گی' یہاں تک کہ جب کاروباری حیثیت سے یہ فلم کامیاب ہونے لگیں گے تب نجی سرمایہ اس صنعت کی طرف متوجہ ہو گا۔

(ترجمان القرآن۔ ذی القعدہ ۱۳۷۱ھ۔ مطابق اگست ۱۹۵۲ء)

نذر و نیاز اور ایصال ثواب

سوال: براہ کرم مندرجہ ذیل دو سوالات کے جوابات عنایت فرمائیں:

الف۔ نذر' نیاز اور فاتحہ کی شرعی حیثیت کیا ہے؟

ب۔ کیا ایک دکاندار کسی ایسے شخص کے ہاتھ بھی اپنا مال فروخت کر سکتا ہے' جس کے بارے میں اسے یقین ہو کہ اس کا ذریعہ معاش کلیتہ معصیت فاحشہ کی تعریف میں آتا ہے؟

جواب: الف۔ نیاز جو خالصتہً اللہ تعالیٰ کے لئے کی جائے' بالکل جائز اور موجب اجر و ثواب ہے۔ اور اگر کوئی انفاق فی سبیل اللہ کھانے یا کپڑے یا عطیے کی صورت میں اس غرض کے لئے کیا جائے کہ اللہ تعالیٰ اسے قبول فرما کر ہمارے کسی متوفی عزیز کی مغفرت فرما دے یا اس انفاق کا ثواب اس عزیز کو بخش دے تو بجائے خود اس فعل کو ناجائز نہیں کہا جا سکتا۔ رہا اس کا اس عزیز کے لئے نافع ہونا تو یہ اللہ تعالیٰ کی مرضی پر موصوف ہے' وہ چاہے تو اس کے لئے نافع بنا دے ورنہ وہ انفاق کرنے والے کے لئے تو بہر حال نافع ہو گا ہی۔ اگر تلاوت قرآن یا کوئی بدنی عبادت کر کے آدمی یہ دعا کرے کہ اس کا ثواب اس کے کسی متوفی عزیز کو پہنچ جائے تو اس میں اختلاف ہے کہ آیا ایصال ثواب کی یہ شکل بھی درست ہے یا نہیں۔ بعض ائمہ کے نزدیک یہ درست ہے اور بعض کے نزدیک درست نہیں ہے۔ میں متعدد شرعی دلائل کی بنا پر موخرالذکر مسلک ہی کو ترجیح دیتا ہوں۔

اگر کوئی مالی یا بدنی عبادت اللہ تعالیٰ کے لئے کی جائے اور بزرگان دین میں سے

کسی کو اس غرض کے لئے اس کا ثواب ایصال کیا جائے کہ وہ بزرگ اس ہدیے سے خوش ہوں اور اللہ تعالیٰ کے ہاں ہدیہ بھیجنے والے کے سفارشی بن جائیں تو یہ ایک ایسا مشتبہ فعل ہے جس میں جواز وعدم جواز بلکہ گناہ اور شرک تک کی سرحدیں ایک دوسرے کے ساتھ خلط ملط ہو جاتی ہیں اور میں کسی پرہیزگار آدمی کو یہ مشورہ نہ دوں گا کہ وہ اپنے آپ کو اس خطرے میں ڈالے۔

رہے وہ کھانے جو صریحاً کسی بزرگ کے نام پر پکائے جاتے ہیں، اور جن کے متعلق بالفاظ صریح یہ کہا جاتا ہے کہ یہ فلاں بزرگ کی نیاز ہے، اور جن کے متعلق پکانے والے کی نیت بھی یہی ہوتی ہے کہ یہ ایک نذرانہ ہے جو کسی بزرگ کی روح کو بھیجا جا رہا ہے، اور جن سے متعلق ہمارے ہاں طرح طرح کے آداب مقرر ہیں اور بے حرمتی کی مختلف شکلیں ممنوع قرار پائے ہیں اور ان نیازوں کی برکات اور فوائد کے متعلق گہرے عقاید پائے جاتے ہیں، تو مجھے ان کے حرام اور گناہ ہونے بلکہ عقیدہ توحید کے خلاف ہونے میں کوئی شک نہیں ہے۔

ب۔ اگر حرام ذریعہ معاش رکھنے والا شخص کسی دوکاندار سے کوئی چیز خریدنا چاہے تو دکاندار کے لئے اس کے بیچنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ دکاندار کے پاس جس راستے سے قیمت پہنچے گی وہ حلال ہے۔ گندگی اور حرمت پیسے میں نہیں بلکہ کسب معاش کے طریقے میں ہے۔ جس شخص کے پاس حرام ذریعہ سے پیسہ آیا ہے، وہ اسی کے لئے حرام ہے۔ دوسرے شخص کو وہی پیسہ اگر حلال راستے سے پہنچے تو اس کے حرام ہونے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔

(ترجمان القرآن۔ ذی القعدہ ۱۳۷۱ھ۔ اگست ۱۹۵۲ء)

سر کے بالوں کا جواز و عدم جواز

سوال: آپ نے بعض استفسارات کے جواب میں فرمایا ہے کہ انگریزی طرز کے بالوں کو سر چڑھانا آپ پسند نہیں کرتے، کیونکہ یہ غیر مسلم اقوام کی وضع ہے، تاہم آپ شرعاً اسے قابل اعتراض بھی نہیں سمجھتے۔ لیکن بعض علماء اس وضع کو ناجائز خیال کرتے ہیں۔ آپ اگر ترجمان میں اپنی تحقیق کی

وضاحت کر دیں تو دوسرے لوگ بھی مستفید ہو سکیں گے۔

جواب: سر کے بالوں کے متعلق شریعت کا حکم اس کے سوا کچھ نہیں ہے کہ حدیث میں "قزع" کی ممانعت وارد ہوئی ہے۔ قزع کچھ بال مونڈنے اور کچھ رکھنے کو کہتے ہیں۔ یہی چیز ممنوع بالذات ہے اور اسی سے پرہیز کرنا ضروری ہے۔ باقی رہیں دوسری وضعیں تو ان میں سے کسی کے عدم جواز کا ثبوت نہیں ہے' اس لئے وہ سب جائز ہیں' خواہ کوئی سارا سر مونڈ دے' یا سارے سر کے بال کتروائے' یا کچھ کتروائے اور کچھ رکھے' یا نصف کان تک رکھے' یا کان کی لو تک رکھے' یا اس سے بھی نیچے تک' یہ سب اس لئے جائز ہیں کہ اصولاً" جو کچھ ممنوع نہیں ہے وہ مباح ہے۔

بعض لوگ کچھ کترنے اور کچھ رکھنے کو بھی قزع کی تعریف میں لاتے ہیں' مگر یہ نہ اس لفظ کا صریح مدلول ہے اور نہ شارع نے بعینہٖ اس چیز کو منع کیا تھا۔ اصل ممنوع کچھ مونڈنا اور کچھ رکھنا ہے' نہ کہ کچھ کتروانا اور کچھ رکھنا۔ اگر ایک شخص ایک کو دوسرے پر قیاس کر کے ممنوع سمجھے' تو اپنے قیاس پر اسے خود ہی عمل کرنا چاہئے یا پھر اس شخص کو جو اس کے قیاس کی صحت کا قائل ہو۔ دوسرے کسی شخص کو جو اس قیاس سے متفق نہ ہو' وہ نہ مجبور کر سکتا ہے کہ وہ اس کا قیاس تسلیم کرے' اور نہ اس بنا پر گنہگار ٹھہرا سکتا ہے کہ اس نے حکم رسول ﷺ کے اس معنی کی پیروی کیوں نہ کی جو میں نے اپنے قیاس و استنباط سے بیان کیے تھے۔

بعض لوگ اس نوعیت کے بالوں کو تشبہ کی تعریف میں لاتے ہیں۔ مگر وہ اس بات کو بھول جاتے ہیں کہ تشبہ جس سے شارع نے منع فرمایا ہے۔ صرف اس صورت میں ہوتا ہے جبکہ ایک شخص بحیثیت مجموعی اپنی وضع قطع کافروں کے مانند بنائے۔ غیر مسلموں کے فیشن' لباس' اوضاع میں سے بعض اجزاء کو لے لینا تشبہ کی تعریف میں نہیں آتا۔ ورنہ آخر اس بات کی کیا توجیہ کی جائے گی کہ نبی ﷺ نے خود رومی جبہ پہنا ہے۔ کسروانی قبا پہنی ہے' شلوار کو پسند کر کے خریدا ہے جو ایران سے عرب میں نئی نئی پہنچی تھی اور حضرت عمرؓ نے برنس پہنی ہے جو مسیحی درویش پہنا کرتے تھے۔ لہذا جزوی تشبہ کی بنا پر کسی کو گنہگار ٹھہرانا یا فاسق قرار دینا زیادتی ہے۔

البتہ اگر بالوں کی یہ وضع اسی طرح ممنوع ہوتی جس طرح بڑی بڑی مونچھوں کو مجوس

کی وضع کمہ کر منع کر دیا گیا تھا، تو البتہ اس طرح کے بال کتروانے کو گناہ قرار دیا جا سکتا تھا۔

یہاں میں یہ تصریح کر دینا چاہتا ہوں کہ میں اصولاً اس بات کا قائل ہوں، اور اس اصول پر مجھے شدت کے ساتھ اصرار ہے کہ آدمی صرف حکم منصوص کی خلاف ورزی سے ہی گنہگار قرار پا سکتا ہے۔ قیاس و استنباط سے نکالے ہوئے احکام کی خلاف ورزی کسی کو گنہگار نہیں بناتی، بجز اس شخص کے جو اس قیاس و استنباط کا قائل ہو۔ اسی طرح مجھے اس بات پر بھی اصرار ہے کہ حرام صرف وہ ہے جسے خدا اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے بالفاظ صریح حرام کہا ہو، یا جس سے صاف الفاظ میں منع کیا ہو، یا جس میں مبتلا ہونے والے کو سزا کی وعید سنائی ہو، یا نصوص کے اشارات و اقتضاء آت سے جن کی حرمت مستنبط ہونے پر اجماع ہو۔ رہیں وہ چیزیں جو قیاس و اجتہاد سے حرام ٹھہرائی گئی ہوں اور جن میں دلائل شرعیہ کی بنا پر دو یا دو سے زیادہ اقوال کی گنجائش ہو، تو وہ مطلقاً" حرام نہیں ہیں، بلکہ صرف اس شخص کے لئے حرام ہیں جو اس قیاس و اجتہاد کو صحیح تسلیم کرے۔ میرے نزدیک اس حقیقت سے اغماض برتنا ان اہم اسباب میں سے ایک ہے جن کی بنا پر امت کے مختلف گروہوں نے ایک دوسرے کی تضلیل و تفسیق کی ہے۔

(ترجمان القرآن۔ ذی الحجہ ۷۱ ۱۳ھ۔ مطابق ستمبر ۱۹۵۲ء)

مکانوں کے کرایوں میں بلیک مارکٹنگ

سوال: جس مکان میں میں رہتا ہوں، وہ مجھ سے پہلے ایک کرایہ دار نے پینتالیس روپے ماہانہ کرائے پر مالک مکان سے اس شرط پر لیا تھا کہ دو ماہ کے نوٹس پر خالی کر دیں گے۔ ان کرایہ دار سے یہ مکان انہی شرائط پر میرے بھائی نے لیا اور میں بھی ان کے ساتھ رہنے لگا۔ دو ماہ کے بعد میرے کہنے پر مالک مکان میرے نام سے رسید کاٹنے لگے۔ آٹھ ماہ تک برابر ہم پینتالیس روپے ماہانہ ادا کرتے رہے اور اس دوران میں کرائے کی زیادتی ہمارے لئے سخت موجب تکلیف رہی اور کئی مرتبہ ارادہ کیا کہ رینٹ

کنٹرولر کے یہاں درخواست دے کر کرایہ کم کرایا جائے' مگر اس صورت پر دلی اطمینان نہ ہو سکا۔ ستمبر میں مالک مکان کو سفیدی وغیرہ کرانے کے لئے کہا گیا تو انہوں نے جواب دیا کہ یہ تو کرایہ دار کے فرائض میں سے ہے۔ آس پاس کے لوگوں نے انہیں قائل کرنے کی کوشش کی' لیکن انہوں نے اپنا سکوت توڑتے ہوئے کہا کہ دو ماہ بعد جواب دوں گا (شاید مکان خالی کرانے کی دھمکی اس جواب میں مضمر تھی)۔ اس پر کسی قدر تیز گفتگو ہوئی جس کے نتیجے میں میں نے رینٹ کنٹرولر کے یہاں کرایہ تشخیص کرنے کی درخواست دے دی۔ وہاں سے سولہ روپے گیارہ آنے ماہوار کے حساب سے کرایہ مقرر کر دیا گیا۔ مگر میرا ضمیر اس پر اب بھی مطمئن نہیں ہے۔

جن صاحب کے ذریعے یہ مکان حاصل ہوا تھا ان کے اور ان کے عزیزوں کے کہنے سننے سے میں نے یہ صورت منظور کر لی کہ پینتیس روپے ماہوار میں اس شرط پر دوں گا کہ میں مکان میں جب تک چاہوں رہوں' لیکن اگر کبھی مالک نے مکان خالی کرایا تو پھر شروع سے کرایہ سولہ روپے گیارہ آنے ماہوار کے حساب سے محسوب ہو گا اور زوائد وصول شدہ رقم مالک مکان کو واپس کرنی ہو گی۔ مالک مکان فی الحال اس شرط پر راضی نہیں ہے' لیکن ظاہر بات ہے کہ ان کو راضی ہونا پڑے گا۔

اب دریافت طلب امر یہ ہے کہ اسلامی نقطہ نظر سے میرے لئے کونسی صورت صحیح ہو گی؟ کیا میں پینتالیس روپے ماہوار دیتا رہوں یا سولہ روپے گیارہ آنے ادا کیا کروں؟ نیز کیا میرے لئے ضروری ہے کہ جب مالک مکان مکان خالی کرنے کا مطالبہ کرے تو لازماً" خالی کر دوں یا اس امر واقعہ کو جانتے ہوئے کہ اسے مکان کی خود ضرورت نہیں ہے بلکہ محض کرایہ بڑھانے کے لئے دوسرے کرایہ دار کو دینا مطلوب ہے' میرے لئے جائز ہے کہ میں مطالبے کی تعمیل سے انکار کر دوں؟ ـــــ واضح رہے کہ مکانوں کی غیر معمولی قلت کی بنا پر پینتالیس کے بجائے پچاس روپے دینے والے کرائے دار بھی مل سکتے ہیں۔

مجھے صاف اور دو ٹوک جواب دیا جائے۔ جواب میں یہ لکھنے کی ضرورت نہیں کہ میں مالک مکان کو نصیحت کروں یا اس کا ظلم اس پر واضح کروں، کیونکہ یہ چیز بیکار ہو گی۔

جواب : موجودہ حالات میں بڑے شہروں کے مالک مکان مکانات کی قلت سے، اور لوگوں کی، خصوصاً مہاجرین کی حاجتمندی سے انتہائی ناجائز فائدے اٹھانے پر تل گئے ہیں۔ ان کے ساتھ اگر کوئی شخص معاہدہ کرتا بھی ہے تو برضا و رغبت نہیں کرتا بلکہ اسی طرح کی مجبوری سے کرتا ہے جیسی سود پر قرض لینے والے حاجتمند کو لاحق ہوتی ہے۔ ایسے معاہدات کی کوئی اخلاقی قدر و قیمت نہیں ہے، اور درحقیقت یہ معاہدے اس وجہ سے ہو رہے ہیں کہ حکومت کی طرف سے انصاف قائم کرنے اور لوگوں کی ضروریات منصفانہ شرائط پر بہم پہنچانے کا کوئی انتظام نہیں ہے۔ اب اگر حکومت نے منصفانہ کرائے مقرر کرنے کا کوئی انتظام کیا ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ آپ اور دوسرے لوگ اس سے فائدہ نہ اٹھائیں۔ جس مکان کا کرایہ از روئے انصاف سولہ روپے ہے، اگر ایک مالک مکان اس کا کرایہ پینتالیس یا پچاس روپے وصول کرتا ہے تو یقیناً وہ لٹیرا ہے۔ وہ آخر کونسا اخلاقی حق رکھتا ہے کہ آپ پر اس کا احترام کرنا واجب ہو۔ کل جو شخص غلہ کی کمی کی وجہ سے بلیک مارکٹنگ کرنے پر اتر آئے اور اپنا دس روپے من خریدا ہوا غلہ اسی روپے من کے حساب سے بیچنے لگے تو کیا اس کے بھی حقوق ملکیت کا احترام کیا جائے گا؟! اگر ہم حکومت کی مدد سے ایسے لوگوں کو مناسب شرح پر اپنا مال بیچنے پر مجبور کر سکتے ہیں تو کیوں نہ کریں؟

(ترجمان القرآن۔ ربیع الاول، ربیع الآخر ۷۰ھ۔ جنوری، فروری ۱۹۵۱ء)

شکار کرنے اور شکار کھیلنے میں فرق

سوال : امیر لوگ آج کل جس طرح شکار کھیلتے ہیں، اسے دیکھ کر دل بے قرار ہوتا ہے۔ سابق زمانہ میں تو شاید لوگ قوت لایموت کے لئے شکار کو ذریعہ بناتے ہوں گے۔ مگر آج کل تو یہ ایک تفریح اور تماشا ہے۔ بعض لوگ جنگل یا کسی کھیت میں جال لگا کر خرگوش پکڑتے ہیں۔ پھر ان کو بوریوں

میں ڈال کر کسی میدان میں لے جاتے ہیں اور ان کے پیچھے کتے چھوڑتے ہیں۔ خرگوش کو کھلی جگہ میں کوئی جائے پناہ نہیں ملتی تو وہ دوڑ دوڑ کر ہار جاتا ہے اور کتے اسے پھاڑ ڈالتے ہیں۔ اس پر خوب تفریح کی جاتی ہے۔ یہ بھی دریافت طلب ہے کہ بندوق سے شکار کرنا کیسا ہے؟ اس معاملے میں میرے سامنے پارہ دوم کی یہ ہے کہ واذا تولی سعٰی یفسد فیھا ویھلک الحرث والنسل واللہ لایحب الفساد کتب فقہ میں یہ مسئلہ جو درج ہے کہ تکبیر پڑھ کر شکار پر کتا چھوڑا جائے یا بندوق چلائی جائے تو شکار' اگر زخمی ہو کر بغیر ذبح کیے مرجائے تو بھی وہ حلال ہے' اس کے بارے میں آپ کی رائے کیا ہے؟

جواب : شکار کھیلنا میرے نزدیک مکروہ ہے' البتہ شکار کرنا جائز ہے۔ شکار کرنے اور کھیلنے میں فرق یہ ہے کہ جو شکار کھانے کے لئے کیا جائے خواہ بہ ضرورت ہو یا بلا ضرورت وہ جائز ہے۔ اور جو شکار محض تفریحاً کیا جائے اور جس میں خواہ مخواہ جانوروں کی جانیں ہلاک کی جائیں' وہ اگر ناجائز نہیں تو مکروہ ضرور ہے۔

کسی جانور پر اگر شکاری کتے یا دوسرے شکاری جانور کو اللہ کا نام لے کر چھوڑا جائے اور وہ شکاری جانور کے حملے سے مرجائے تو اس کا کھانا ازروئے قرآن جائز ہے۔ اور اگر تیر اللہ کا نام لے کر چھوڑا جائے اور اس کی ضرب سے جانور مرجائے تو اس کا کھانا ازروئے حدیث جائز ہے۔ پہلی چیز کی دلیل سورہ مائدہ کے پہلے رکوع میں موجود ہے اور دوسری چیز کی دلیل کے لئے حدیث کی کسی کتاب میں کتاب الصید نکال کر دیکھ لیجیے۔ بندوق کے متعلق آپ نے جو کچھ لکھا ہے وہ کتب فقہ میں مذکور نہیں ہے۔

(ترجمان القرآن۔ رجب' شعبان ۶۹ھ۔ اپریل' مئی ۱۹۵۰ء)

اسلام کے ماخذ قانون اور تعبیر و اجتہاد

سوال : ڈاکٹر محمصانی' بیروت کے پروفیسر برائے قانون' جو حکومت پاکستان کی دعوت پر اس ملک میں تشریف لائے' انہوں نے اسلامی قانون پر کراچی میں ایک تقریر کی۔ عرب ممالک میں قانونی ارتقا کے تین ادوار' خلافت دور عثمانی

اور جدید زمانے کا تذکرہ کر کے انہوں نے اس پر بحث کی کہ زمانے کی بدلتی ہوئی ضروریات کے مطابق اسلامی قانون میں تبدیلی ممکن ہے یا نہیں۔ ان کی بحث کا ماحصل یہ تھا کہ اسلامی قانون کے دو حصے ہیں۔ ایک خالص مذہبی' دوسرا معاشرتی' جہاں تک مذہبی قانون کا تعلق ہے اس میں کوئی تبدیلی نہیں ہو سکتی' کیونکہ وہ کبھی نہ بدلنے والے حقائق پر مشتمل ہے' مثلاً توحید' عبادات وغیرہ معاشرتی قانون دو ماخذ پر مبنی ہے ایک اجتہاد' اور دوسرے قرآن و حدیث' اجتہاد ہر زمانے کی ضروریات کے مطابق بدلتا رہتا ہے۔ اور بدلنا چاہیے۔ احادیث میں سب سے پہلے سوال صحیح وغیر صحیح کا ہے' پھر صحیح احادیث بھی دو قسم کی ہیں۔ لازمی (Obligatory) اور اختیاری یا مشاورتی (Permissive) پس آخر کار بحث ان احکام کی رہ جاتی ہے جو یا تو قرآن پر یا صحیح لازمی احادیث پر مبنی ہیں۔ سوال یہ ہے کہ آیا ان دونوں چیزوں کے ــــ الفاظ کو نہیں (کیونکہ وہ علی حالہ موجود ہیں اور تبدیل نہیں کیے جا سکتے) ــــ سوسائٹی کی بدلتی ہوئی ضروریات کے مطابق نئی تعبیر (Interpretation) دی جا سکتی ہے؟ ڈاکٹر محمصانی نے کہا کہ اس بارے میں فقہا کے دو گروہ ہیں (۱) اکثریت کی رائے یہ ہے کہ آیات قرآنی اور احادیث صحیح کو نئے معنی نہیں پہنائے جا سکتے (۲) اقلیت کا استدلال یہ ہے کہ قانون ایک معاشرتی عمرانی سائنس ہے' لہٰذا جیسے جیسے معاشرت و عمران میں تبدیلی ہوتی جائے قانون کو بھی بدلنا چاہیے' ورنہ وہ زمانے سے اپنا رشتہ توڑ بیٹھے گا۔ اسلام ترقی' تہذیب اور بہبود عامہ کا دین ہے اور اس کی یہ خصوصیات باقی نہیں رہتیں' اگر ہم اس بارے میں قدامت کا رویہ اختیار کریں۔ اپنے اس دعوے کے ثبوت میں انہوں نے دو مثالیں بطور نمونہ پیش کیں اور بتایا کہ نہایت کثرت سے انہوں نے ایسی نظیریں اپنی کتاب ... (Philosophy of Islamic Jurisprudence) میں دی ہیں۔

پہلی مثال یہ تھی کہ ایک حدیث صحیح میں گیہوں اور جو کو رقیق اشیاء کے پیمانے سے ناپنے کا تذکرہ ہے۔ کیونکہ اس زمانے میں یہی رواج تھا۔

بعد کو جب وزن کے حساب سے یہ چیزیں فروخت ہونے لگیں تو ایک شخص نے امام ابو یوسفؒ سے استفسار کیا۔ انہوں نے کہا کہ وہ معاہدہ جو وزن کے پیمانے سے ہوا ہو جائز ہے۔ اس سے پتہ چلا کہ رواج کے بدل جانے سے احادیث کی تعبیر یا اطلاق میں تبدیلی ہو سکتی ہے۔

دوسری مثال جس کے ذریعے ڈاکٹر صاحب نے استدلال کیا کہ نہ صرف حدیث بلکہ قرآن کے الفاظ کو سوسائٹی کی ضروریات بدل جانے پر نئی تعبیر دی جا سکتی ہے' یہ تھی کہ قرآن میں صدقات کے مصارف میں مولفتہ القلوب کا بھی ایک حصہ رکھا گیا ہے۔ حضرت عمرؓ نے جب نومسلموں کو صدقات میں سے کچھ دینے سے انکار کر دیا تو انہوں نے قرآن کی آیت سند میں پیش کی کہ یہ تو ہمارا حق ہے جو قرآن نے مقرر کیا ہے' آپ اسے کیسے ختم کر سکتے ہیں؟ حضرت عمرؓ نے جواباً کہا کہ جس وقت یہ آیت نازل ہوئی تھی اس وقت اسلام کمزور تھا' اس لیے اس کی ضرورت تھی' اب اسلام خدا کے فضل سے قوی ہے' لہٰذا اب ضرورت باقی نہیں رہی' پس میں تم کو یہ حصہ نہیں دوں گا۔

اس قسم کی مثالوں میں ایک معاملہ قطع ید کا بھی ہے۔ حضرت عمرؓ نے ایک شخص کو جس نے بیت المال میں چوری کی تھی' اور دوسرے کو جس نے اپنے آقا کا مال چرایا تھا' قطع ید کی سزا نہیں دی' اس دلیل سے کہ ان کا اس مال میں حصہ تھا۔ اسی طرح قحط کے زمانے میں آپ نے اس سزا کو موقوف کر دیا۔

ڈاکٹر محمصانی نے دوران تقریر میں قانون کے چار ماخذ بتائے قرآن' حدیث' اجماع' اور قیاس' میرے ذہن میں ان کی تقریر کے بعد مندرجہ ذیل سوالات پیدا ہوئے ہیں۔

متذکرہ بالا چار ماخذ کے علاوہ اور کونسی چیزیں ماخذ قانون ہیں؟ کیا علت' دوسرے ممالک کے رواج' عرف' عادت' تعامل' سنن القبل' عموم بلوی' صاحب امر کی ہدایات' معاہدات وغیرہ کو ماخذ قانون بنایا جا سکتا ہے یا

نہیں؟ فقہاء نے ان تمام کو ماخذ قانون کی فہرست میں تو نہیں لکھا لیکن دوران بحث میں ان تمام کا تذکرہ ماخذ قانون کی حیثیت سے کیا ہے' اور خلفائے راشدین کے عمل سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے۔ مثلاً حضرت عمرؓ نے زراعت و مالیاتی قانون میں شامی' مصری اور ایرانی قانون کی پیروی کی' رجسٹر اور حسابات رکھنے کے طریقے ان سے اخذ کیے' غیر اسلامی حکومت کے تاجروں پر اتنا محصول عائد کیا جتنا کہ ان کی حکومتیں مسلمان تاجروں پر عائد کرتی تھیں ---- تو کیا اس سے یہ اصول مستنبط نہیں ہوتا کہ قرآن و حدیث کی مقرر کردہ حدود کے اندر دوسرے ممالک کے قانون سے استفادہ' اور نہ صرف استفادہ بلکہ اس کو بعینہٖ اخذ کیا جا سکتا ہے؟ حضرت عمرؓ کا عمل تو کم از کم یہی ثابت کرتا ہے۔ آج اگر اسلامی حکومت وجود میں آئے تو کیا وہ مغربی ممالک کی سیاسی' معاشرتی' ادبی' اقتصادی اور سائنٹفک ترقیات کو نظر انداز کر کے نئے سرے سے اپنی عمارت کی بنیاد نہ رکھے گی' محض اس غلط تصور اور تعصب کی بنا پر کہ جو کچھ مغرب سے آیا ہے وہ غلط ہے؟ کیا یہ تصور بالکل اسی طرح غلط نہیں کہ جو کچھ مغرب سے آیا ہے وہی صحیح ہے؟ اگر یہ ایک انتہا ہے تو وہ دوسری انتہا ہے۔ پھر کیا یہ مناسب نہ ہو گا کہ مغرب کی جو باتیں شریعت کے مزاج سے مطابقت رکھتی ہیں ان کو بعینہٖ یا ان میں ادل بدل کر کے لے لیا جائے؟

۲۔ بزرگان سلف اور ائمہ نے جو اجتہادات کیے' اگر ان مسائل میں کوئی تبدیلی و اضافہ ممکن نہیں تو ان کو اختیار کر لیا جائے' ورنہ زمانہ کی بدلی ہوئی ضروریات کے مطابق ان کا اجتہاد کچھ مسائل میں اگر سازگار نہ رہا ہو تو آج کے فقہاء از سر نو اجتہاد کریں جو دور حاضر کی ضروریات کے مطابق ہو۔

۳۔ کیا قرآن و حدیث کے الفاظ کو تبدیل کیے بغیر سوسائٹی اور معاشرت کی بدلتی ہوئی ضروریات کے مطابق ان دو ماخذ کے الفاظ

کی تعبیر میں تبدیلی، اضافہ یا کمی کی جا سکتی ہے؟ مثلاً جیسا کہ مولفتہ القلوب کی مثال سے ثابت ہوتا ہے۔ اس قسم کے مسائل آج بھی پیدا ہو سکتے ہیں، اگرچہ ان کی تعداد کم ہو گی۔ دوسرے الفاظ میں ان احکام و مسائل میں جو نصوص قرآنی یا احادیث لازمی پر مبنی ہیں، زمانے کی ضروریات اور ان احکام کی علت بدل جانے پر ایسے نئے احکام مستنبط کیے جا سکتے ہیں جو اسلام کی روح کے مطابق ہوں۔ آخر فقہاء کا یہ متفق علیہ مسلک ہے کہ ہر حکم کی ایک علت ہے اور فلاح عامہ بہرحال مقدم ہے۔

مثلاً زکوۃ کا حکم قرآن شریف میں مذکور ہے لیکن زکوۃ کی کوئی شرح مذکور نہیں۔ احادیث میں جو شرح مذکور ہے وہ زمانے کی ضروریات کے مطابق تھی۔ اب ایک سوال تو یہ پیدا ہوتا ہے کہ آیا زکوۃ کو ملک کے عام ریونیو یا ٹیکس کی حیثیت حاصل ہے (جبکہ حکومت اسلامی ہو)۔ اگر ہے تو دوسرا سوال شرح کا ہے کہ آج کے مالیاتی تقاضے قدیم شرح سے پورے نہیں ہو سکتے۔

ان سوالات سے ہٹ کر ایک دریافت طلب امر یہ ہے کہ قرآن آیا ایک کوڈ ہے یا نہیں؟ بظاہر قانونی اعتبار سے قرآن ایک ترمیمی ضابطہ (Amending Code) کی حیثیت رکھتا ہے جس نے بہت سے ان رواجوں اور دستوروں کو قائم رکھا جو عرب میں جاری تھے، سب میں انقلاب پیدا نہیں کیا۔ لہٰذا یہ کہنا کہ قرآن ایک مکمل کوڈ ہے، کس حد تک درست یا غلط ہے؟

جواب: آپ نے جن مسائل کے متعلق اظہار رائے کی فرمائش کی ہے میں ان پر "حقوق الزوجین"۔ "تنقیحات"، "تفہیمات" اور "اسلامی قانون" میں ایک حد تک مفصل بحث کر چکا ہوں۔ آپ ان کتابوں کو ملاحظہ فرمائیں کہ کون سے پہلو تشنہ رہ گئے ہیں جن پر روشنی ڈالنے کی ضرورت ہے۔ باقی رہے آپ کے سوالات تو ان کے متعلق مختصر طور پر اپنے خیالات عرض کیے دیتا ہوں۔

۱۔ علت' عرف' عادت' تعامل' سنن القبل' عموم بلویٰ' صاحب امر کی ہدایات' معاہدات اور ممالک غیر کے رواجات بجائے خود ماخذ قانون نہیں بن سکتے' بلکہ یہ سب اجتماع اور قیاس کے ضمن میں ہی داخل ہوں گے۔ اور خود اجماع و قیاس بھی اصل ماخذ قانون نہیں ہیں بلکہ قرآن و سنت کے تابع ہیں۔ اجماع ہو یا قیاس' دونوں صرف اسی صورت میں صحیح ہو سکتے ہیں جبکہ استدلال کی بناء قرآن و سنت کے امرونہی یا اباحت پر رکھی گئی ہو۔ امرونہی کے معاملے میں قیاس و اجتہاد کو لامحالہ نصوص کا پابند ہونا پڑے گا' اور جس قیاس و اجتہاد پر اجماع ہو جائے' یا جمہور متفق ہو جائیں وہی ملک کا قانون بن جائے گا۔ رہے مباحات تو ان کے دائرے میں ہم بیرونی ممالک کے طریقوں سے بھی استفادہ کر سکتے ہیں' اپنے ملک کے عرف و رواج کو بھی برقرار رکھ سکتے ہیں' عموم بلویٰ کا لحاظ بھی کر سکتے ہیں اور دوسرے ماخذ کی طرف بھی رجوع کر سکتے ہیں' بشرطیکہ جو قوانین بھی ہم بنائیں وہ بحیثیت مجموعی اسلامی زندگی سے مطابقت رکھتے ہوں۔

۲۔ بزرگان سلف کے اجتہادات نہ تو اٹل قانون قرار دیے جا سکتے ہیں' اور نہ سب کے سب دریا برد کر دینے کے لائق ہیں۔ صحیح اور معتدل مسلک یہی ہے کہ ان میں ردوبدل کیا جا سکتا ہے' مگر صرف بقدر ضرورت اور اس شرط کے ساتھ کہ جو ردوبدل بھی کیا جائے دلائل شرعیہ کی بنا پر کیا جائے۔ نیز نئی ضروریات کے لئے نیا اجتہاد بھی کیا جا سکتا ہے مگر اس کے لئے شرط یہی ہے کہ اس اجتہاد کا ماخذ کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ ہو اور یہ اجتہاد وہ لوگ کریں جو علم و بصیرت کے ساتھ جذبہ اتباع و اطاعت بھی رکھتے ہوں۔ رہے وہ لوگ جو زمانہ جدید کے رجحانات سے مغلوب ہو کر دین میں تحریف کرنا چاہتے ہیں۔ تو ان کے حق اجتہاد کو تسلیم کرنے سے ہمیں قطعی انکار ہے۔

۳۔ اصولی طور پر تو یہ بات صحیح ہے کہ احکام شرعیہ کے اجرو نفاذ میں حالات کا لحاظ کرنا ضروری ہے' اور یہ بھی صحیح ہے کہ نصوص کے الفاظ کی تعبیر میں اختلاف کی کافی گنجائش ہے' لیکن بحث اس وقت پیدا ہوتی ہے جب اجمال کو

چھوڑ کر ہم تفصیلات کی طرف آتے ہیں۔ یہاں متعدد تفصیلات ہمارے سامنے ایسی آتی ہیں جن میں تغیر پسند اصحاب کی تجاویز ہم کو حد جواز سے متجاوز نظر آتی ہیں۔ مثلاً یہی زکوٰۃ کا معاملہ ہے جسے آپ نے مثال میں پیش کیا ہے۔ ہمارے نزدیک زکوٰۃ کو ملک کے عام ریونیو یا ٹیکس کی حیثیت حاصل نہیں ہے بلکہ یہ ایک مالی عبادت ہے' اور اس کے لئے شارع نے جو نصاب' شرح اور مصارف مقرر کیے ہیں ان میں ردوبدل نہیں کیا جا سکتا۔ اور جن چیزوں پر زکوٰۃ عاید کی گئی ہے ان میں بھی کمی بیشی ممکن نہیں ہے' الایہ کہ کسی چیز کو شارع کی مقرر کردہ اشیاء پر قیاس کر لیا جائے۔ رہیں حکومت کی ضروریات تو ہم اس بات کے قائل ہیں کہ ایک اسلامی حکومت جمہور کی خدمت کے جن جن کاموں کو اپنے ہاتھ میں لے ان کی انجام دہی کے لئے وہ جمہور پر ٹیکس لگا کر اپنے مصارف پورے کر سکتی ہے' بشرطیکہ ٹیکس انصاف کے ساتھ لگائے جائیں۔ اور ایمانداری کے ساتھ ان کو خرچ کیا جائے۔

آپ کا آخری سوال کہ قرآن ایک "کوڈ" ہے یا نہیں' اس کا جواب یہ ہے کہ قرآن کوڈ نہیں بلکہ کتاب ہدایت ہے جس میں سوسائٹی کی اصلاح و تنظیم کے لئے قانونی ہدایات بھی دی گئی ہیں۔ محض اس لیے کہ اس میں قانونی ہدایات بھی ہیں' اس کو "کوڈ" کہہ دینا درست نہیں ہے۔ اور "مکمل کوڈ" کے لفظ سے اس کو تعبیر کرنا اور بھی زیادہ غلط ہے۔ جو بات صحیح طور پر کہی جا سکتی ہے وہ صرف یہ ہے کہ قرآن ایک مکمل کتاب ہدایت ہے۔

(ترجمان القرآن۔ صفر ۷۰ھ۔ دسمبر ۱۹۵۰ء)

معاشی مسائل

قومی ملکیت

سوال : چونکہ جماعت اسلامی اور آپ ذاتی طور پر قومی ملکیت کے بارے میں ایک خاص طرز فکر رکھتے ہیں' اس لیے بعض شکوک پیش کر رہا ہوں' توقع ہے کہ آپ ان کا ازالہ فرمائیں گے۔

موجودہ دور میں ذہن اشتراکیت سے ضرور متاثر ہیں اور محرومین (Have not) اور منعمین (Haves) کے درمیانی طبقاتی کشمکش کا موجود ہونا قومی ملکیت کے نظریے کو ابھار رہا ہے۔ مگر سوال یہ ہے کہ آپ اور جماعت اسلامی اراضیات اور صنعت وغیرہ کو قومیانے (Nationalization) کے متعلق اس حتمی نتیجے پر کس طرح پہنچے ہیں کہ اسلام اس کے خلاف ہے؟ آپ بحیثیت داعی یا محقق کے اپنی رائے کا اظہار تو کر سکتے ہیں مگر آخری اور قطعی فیصلہ کا حق نہیں رکھتے۔ یہ کام تو اسلامی حکومت کی مجلس شوریٰ کا ہو گا کہ وہ کتاب و سنت پر بحث کر کے کسی آخری نتیجے پر پہنچے۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ قومی ملکیت کے متعلق اسلام کا نقطہ نظر کیا ہے؟ غالباً آپ کی رائے یہ ہے کہ اسلامی حکومت انفرادی حقوق ملکیت میں مداخلت کی مجاز نہیں ہے۔ حالانکہ میں نے یہ محسوس کیا ہے کہ اسلامی لٹریچر اس متنازعہ مسئلے کو سرے سے چھوتا ہی نہیں۔ بلا شبہ یہ صحیح ہے کہ اسلام انفرادی حق ملکیت کو تسلیم کرتا ہے' مگر اس سے یہ اخذ کر لینا کہ اراضیات و دیگر املاک (صنعتی و کاروباری) کو قومی نہیں قرار دیا جا سکتا' سراسر ناانصافی ہے۔ کسی حق کو تسلیم کرنا اور شے ہے اور کسی حق کے حصول کو لازمی قرار دینا اور چیز ہے ـــــ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا جاگیریں اور پنشنیں دینا یہ ثابت نہیں کرتا کہ اسلامی حکومت پبلک کی ساری زمین کو اپنے چارج میں نہیں لے سکتی۔ کسی امر کا بطور واقعہ (Defacto) ہونا یہ ثابت نہیں کرتا کہ قانونی طور پر (De-Jure) بھی وہ واجب ہے۔ غالباً آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی حکم ایسا ثابت نہیں کہ ہر شخص کو زمین یا کارخانے کا مالک ہونا

چاہیے۔ پھر جو چیز لازم نہیں' اس کا ترک کرنا ناجائز کیسے ہوا؟
خود قرآن میں ہے کہ "جو کچھ زمین میں ہے وہ تم سب کا ہے۔" اور حکومت اسلامی انتخابی ہونے کے لحاظ سے بحکم خداوندی ہم سب کی ہے۔ اگر ایسی حکومت املاک کو ہم سب کے لئے اپنے تصرف میں کر لے تو امتناع یا تناقض کی بناء کہاں ملتی ہے؟ انفرادی ملکیت کا معاملہ بالکل ایسا ہی ہے جیسے قرآن میں ایک خاص دور کے حالات کے تحت غلام رکھنے کی اجازت دی گئی تھی مگر اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ضرور غلام رکھے جائیں۔

میرا مدعا یہ ہے کہ تسلیم حق' فلاذ حق کے مترادف نہیں۔ جو حق فرضیت تک نہیں پہنچتا اور اختیاری ہے' اسے جمیع مسلمان اگر چاہیں تو چھوڑ سکتے ہیں۔ میرے نزدیک مسئلہ یہ نہیں ہے کہ گزشتہ ادوار میں کونسا طریقہ نظام اراضی میں رائج تھا' بلکہ اصل بحث یہ ہے کہ ازروئے قرآن و سنت حکومت اسلامی کثرت رائے سے جمع مسلمانان کی جمیع راضیات اپنے تصرف میں لا کر بہتر طریق پر پیداوار حاصل کر کے لوگوں میں بانٹ سکتی ہے۔ باقی رہا انفرادی ملکیت کا حق تو وہ نہ کبھی پہلے دنیا یکسر ختم کر سکی' نہ آئندہ کر سکے گی۔

اگر افراد کو پورا پورا حق ملکیت دے دیا جائے تو پھر حکومت اپاہج ہو جائے۔ پھر وہ غلے کا کنٹرول کر سکتی ہے' نہ لائسنس سسٹم رائج کر سکتی ہے' نہ تجارت پر نگرانی قائم کر سکتی ہے۔

قومی ملکیت کے لئے اکثریت کی مرضی معلوم کرنے کا ذریعہ اگر مجلس شوریٰ کافی نہ ہو تو استصواب عام (Refrendum) بھی کیا جا سکتا ہے۔ اب اگر پوری قوم کی مرضی یہ فیصلہ دے دے تو اسے خلاف اسلام کیسے کہا جا سکتا ہے؟

جواب : جو سوالات آپ نے چھیڑے ہیں ان کا مفصل جواب تو ایک خط میں دینا مشکل ہے' لیکن امید ہے کہ یہ چند اشارات آپ کے لئے کافی ہوں گے۔
آپ کا یہ خیال درست ہے کہ جن معاملات کا فیصلہ آئندہ اسلامی حکومت یا

پارلیمنٹ کو کرنا ہے ان کے بارے میں ہم ایک اقامت دین کی جدوجہد کرنے والی جماعت کی حیثیت سے کوئی پیشگی فیصلہ کر دینے کا آئینی حق نہیں رکھتے' اور اگر ہم ایسا کوئی فیصلہ کر بھی دیں تو اس کا کوئی آئینی وزن نہیں ہے۔ مگر کیا ہم ایک جماعت کی حیثیت سے یہ کہنے کا حق بھی نہیں رکھتے کہ فلاں تدبیر یا فلاں طریق کار ہمارے نزدیک غیر اسلامی ہے؟ اور کیا ہم یہ فیصلہ کرنے کے بھی مجاز نہیں ہیں کہ فلاں تجویز جب کبھی زیر بحث آئے گی تو ہم اس کی مخالفت کریں گے؟ اگر آپ مانتے ہیں کہ ہر شخص یا گروہ جس نے دینی مسائل میں رائے دینے کی استعداد بہم پہنچائی ہو' اس طرح کے فیصلے کرنے کا حق رکھتا ہے تو آپ کو معلوم ہونا چاہئے کہ ہم نے کوئی بات اس سے زیادہ نہیں کی ہے۔ ہم خود بھی جانتے ہیں کہ ایسے معاملات میں ہمارے فیصلے آئندہ اسلامی حکومت کی مجلس شوریٰ کو پابند کرنے والے نہیں ہیں۔

اب آپ اصل مسئلے کو لیجئے۔ قومی ملکیت کے بارے میں اصولی طور پر دو سوال تصفیہ طلب ہیں:

ایک یہ کہ آیا تمام ذرائع پیداوار کو قومی ملکیت بنا دینا اسلام کے فلسفہ اجتماع (Social Philosophy) کی رو سے بھی اسی طرح مطلوب ہے جس طرح اشتراکیت کے فلسفہ اجتماع کی رو سے ہے؟ یا اگر مطلوب نہیں تو کیا کم از کم یہی کہا جا سکتا ہے کہ ایسا کرنا اسلامی فلسفہ اجتماع کی مجموعی اسپرٹ سے مطابقت رکھتا ہے؟

دوسرے یہ کہ قومی ملکیت کی اسکیم کو عملی جامہ پہنانے کی خاطر کیا یہ درست ہے کہ کوئی پارلیمنٹ ایک حکم کے ذریعے سے اراضی اور دوسرے ذرائع پیداوار پر سے افراد کی ملکیت کو ساقط کر کے ان پر اجتماعی ملکیت قائم کر دے؟ یا یہ فیصلہ کر دے کہ تمام افراد اپنی اپنی ملکیتیں حکومت کی مقررہ قیمتوں پر حکومت کے ہاتھ لازماً" بیچ دیں۔

امر اول کے بارے میں آپ میری کتاب "ملکیت زمین" کا آخری باب ملاحظہ فرمائیں۔ نیز میری کتاب "سود" کے حصہ دوم کو بھی دیکھ لیں۔ نعیم صدیقی صاحب کا پمفلٹ "قومی ملکیت" بھی نگاہ میں رہے تو بہتر ہے۔ ان چیزوں کے ملاحظہ فرمانے کے بعد بھی اگر آپ کی رائے یہ ہو کہ ذرائع پیداوار کو بطور ایک مستقل پالیسی کے قومی ملکیت بنا دینا اسلامی فلسفہ اجتماع کی رو سے مطلوب ہے یا اس سے مطابقت رکھتا ہے تو

براہ کرم آپ اپنے دلائل ارشاد فرمائیں' اور ساتھ ہی ہمارے دلائل پر تنقید کر کے ان کی غلطی بھی واضح کر دیں۔

امر دوم کے بارے میں ایک قانون دان کی حیثیت سے کیا آپ اس کا ثبوت دے سکتے ہیں کہ اسلامی شریعت تمام افراد کی نہیں بلکہ کسی ایک شخص ہی کی ذاتی ملکیت کو اس طرح ساقط کر دینے یا اس کو اپنے املاک کی فروخت پر مجبور کرنے کی اجازت دیتی ہے؟ خصوصاً" جب کہ اسقاط اجبار ایک ایسے فلسفہ اجتماع پر مبنی ہو جو بہرحال قرآن و حدیث سے ماخوذ نہیں ہے؟

(ترجمان القرآن۔ ذی الحجہ ۶۹ھ۔ اکتوبر ۱۹۵۰ء)

ایک زمینداری میں رضاکارانہ طور پر اصلاحات کا آغاز

سوال : میں ایک بڑی زمینداری کا مالک ہوں۔ میں نے تہیہ کر لیا ہے کہ اپنے مزارعین سے شریعت محمدیؐ کے مطابق معاملہ کروں۔ اس مقصد کے لئے میں اپنے موجودہ طرز عمل کی تفصیلات تحریر کر رہا ہوں۔ ان کے بارے میں واضح فرمائے کہ کیا کیا چیزیں غلط ہیں اور کیا کیا صحیح ہیں؟

(۱) میں نے ہر مزارع کو دس بارہ ایکڑ زمین فی ہل دے رکھی ہے۔ بیگار مدت سے رائج تھی' لیکن میں نے بند کر دی ہے۔ صرف وسائل آب پاشی وغیرہ کی درستی مزارعین کے ذمے ہے۔

(۲) میں ہر پیداوار میں سے ۱/۳ حصہ لیتا ہوں۔ پانی کا محصول سرکاری (آبیانہ) کل مزارعین دیتے ہیں اور ملکیت کا محصول (ٹھیکہ یا مطالبہ مال) میں ادا کرتا ہوں۔ باقی محصول (زرعی ٹیکس کے سوال) بٹائی کے تناسب سے مشترکہ طور پر کیے جاتے ہیں۔ خراب مزارعین کو نہیں دیا جاتا۔

(۳) تخم پختہ اجناس بذمہ مزارعان ہوتا ہے اور قیمتی اجناس کے تخم کا ۱/۳ حصہ میں دیتا ہوں۔

(۴) ۳ سیر فی من ۱/۳ حصہ پیداوار کے علاوہ) کل پیداوار میں سے

جداگانہ طور پر وصول کیا جاتا ہے اور کسی طرح کا لگان یا بیگار پہرہ وغیرہ کی خدمات نہیں لی جاتیں۔

(۵) میرے ملازمین کاشت بھی ہیں جن میں سے چند حصہ پر میں اور چند تنخوہ دار ہیں۔ حصہ داری پر کام کرنے والے میرے بیلوں کے ساتھ میری اراضی میں میرے مینجروں کی ہدایات کے تحت کام کرتے ہیں۔ بیج میرا ہوتا ہے۔ بعد میں ملکیت کے طور پر ۱/۲ حصہ بٹائی اور ۳ سیری کل انبار میں سے وصول کرتا ہوں۔ بقیہ غلہ کا نصف بیلوں کے مصارف میں لیا جاتا ہے اور نصف کارکنوں کی کارکردگی کے حق میں دیا جاتا ہے۔

مثلاً الف' ب' ج میرے حصے دار ہیں اور د' ذ میرے ملازم ہیں۔ ان کے پاس میرے ۵ جوڑی بیل کاشت کے لئے ہیں۔ میں ۵۰ من غلے میں سے اپنی بٹائی لے کر ۳ حصے الف' ب' ج کو دوں گا' باقی ۵ حصے بیلوں کے اور دو حصے تنخوہ دار ملازموں کے میں لوں گا' کیونکہ ان کی تنخواہ میرے ذمے ہے۔ آبیانہ وغیرہ علاوہ ملکیتی لگان سرکاری کے مندرجہ بالا نسبت سے ادا ہو گا۔

(۶) میری ملکیت وراثتہً میرے پاس منتقل ہوئی ہے اور میرے آباؤاجداد نے حکومت سے یا دوسرے زمینداروں سے "قیمتاً" لی تھی۔ میرے پاس کوئی سرکاری جاگیر وغیرہ نہیں۔

براہ کرم میرے معاملے پر توجہ فرمائیں۔ شاید اللہ تعالیٰ دوسرے الزمین کو بھی دیکھا دیکھی توفیق اصلاح دے۔

جواب: اللہ تعالیٰ آپ کو جزائے خیر دے کہ آپ نے خود اپنی زمینداری کو رضا کارانہ طور پر شریعت کے مطابق درست کرنے کا ارادہ فرمایا۔ کاش کہ دوسرے زمیندار بھی اسی طرح اپنے معاملات کی اصطلاح پر آمادہ ہو جائیں۔

آپ نے اپنے معاملات کی جو شکلیں بیان فرمائی ہیں ان میں سے نمبر ۱' ۲' ۳ تو جائز ہیں' مگر نمبر ۴ کا پہلا حصہ غلط ہے' اسے بدل دیجئے۔ پیداوار میں سے ۱/۳ حصہ کے

علاوہ ۳ سیرفی من کل انبار میں وصول کرنا آپ کی پوری بٹائی کو ناجائز قرار دیتا ہے۔ آپ صرف نسبت کے اعتبار سے اپنا حصہ لینے کے حقدار ہیں۔ وزن کے اعتبار سے ایک متعین مقدار وصول کرنے کا آپ کو حق نہیں ہے۔

نمبر ۵ میں جو صورت معاملہ آپ نے بیان کی ہے اس میں اجرت اور بٹائی کو خلط ملط کر دیا گیا ہے۔ جس سے ظلم کی راہ نکل سکتی ہے۔ آپ کو چاہئے کہ اپنی اراضی کی جن قطعات کو اجرت دے کر کاشت کرانا ہو انہیں الگ رکھیں اور جنہیں بٹائی پر دینا ہو انہیں خالص بٹائی کے لئے مخصوص کر دیں۔ اجرت پر کام لینے کی صورت میں زمین کی ساری پیداوار خواہ کم ہو یا زیادہ آپ کی ہو گی' اور آپ کے ملازم صرف اپنی اجرت کے مستحق ہوں گے۔ اور بٹائی پر زمین دینے کی صورت میں آپ کو یا آپ کے مینجروں کو مزارعین کے کام میں دخل دینے کی کوئی ضرورت نہیں' آپ خواہ محض زمین مزارعوں کو دیں یا ہل بیل اور بیج میں سے بھی کوئی چیز دیں' بہر حال آپ ایک طے شدہ نسبت کے مطابق پیداوار میں سے صرف اپنا حصہ لینے کے مجاز ہیں۔

نمبر ۶ میں آپ نے اپنی زمینداری کی جو اصل بیان کی ہے وہ اگر درست ہے تو آپ کی ملکیت شرعاً درست قرار پائے گی۔ اس صورت میں طریقہ زمینداری کی اصلاح آپ کے ذمے ہے اور ساتھ ہی یہ بھی ضروری ہے کہ اس وقت جو شرعی وارث موجود ہوں ان کے حصے آپ انہیں تقسیم کر دیں۔

سوال : دوبارہ مخلف ہوں کہ جو چند باتیں جناب کے نوازش نامے سے نہیں سمجھ سکا' ان کی مزید توضیح کی درخواست کروں۔

(۱) اگر ۳ سیرفی من بٹائی کے علاوہ لینا درست نہیں ہے تو پھر دوسرا یہ راستہ ہے کہ بٹائی کی شرح تبدیل کروں۔ مثلاً ۳/۱ کے بجائے ۲/۵ یا ۲/۵ء۳ کی شرح قائم کی جا سکتی ہے' یا کوئی اور صورت جو شرعاً زیادہ مناسب ہو تحریر فرمائیں۔

حصہ داروں اور ملازمین کے رقبوں کو علیحدہ کرنے کے لئے میں نے آج ہی کہہ دیا ہے۔ بہرحال بٹائی کے شرعی طریق یا تناسب سے مطلع فرمائیں۔

(۲) آپ نے فرمایا ہے کہ میرے ملازمین یا مینجروں کو مزارعین کے کام میں دخل دینے کا حق نہیں پہنچتا۔ سوال یہ ہے کہ اگر ان کی نگرانی نہ کی جائے تو وہ مالک زمین کا حق مار کھائیں گے اور کما حقہٗ محنت نہ کریں گے۔ ملازمین کے مصارف کا بوجھ صرف مجھی پر ہوتا ہے' مزارعین کو اس سے کوئی تعلق نہیں۔

(۳) آپ نے فرمایا ہے کہ میں اپنی ملکیت کو اس وقت شرعی وارثوں میں (جو موجود ہوں) تقسیم کر دوں۔ اس سلسلے میں گزارش ہے کہ میرے باپ پر جو حصے ازروئے شریعت واجب الادا تھے تو یہ ان کے ذمے تھے۔ میرے نام مرحوم والد نے اپنی زندگی میں ہر قسم کی ملکیت بروئے ہبہ منتقل کر دی تھی۔ اور یہ واقعہ ان کی فوتیدگی سے چھ سال قبل کا ہے۔ اندریں حالات مجھ پر صرف میرے اپنے ہونے والے ورثا کا حق واجب ہو گا یا والد مرحوم کے پسماندگان کا بھی؟ ــــ اگر والد مرحوم کے پسماندگان کو میں ان کا حق ادا کرنا بھی چاہوں تو میرے دوسرے بھائی اس معاملے میں ساتھ نہ دیں گے اور میں اکیلا ان کے حقوق پورے کر ہی نہیں سکتا۔ میں سمجھتا ہوں کہ یہ معاملہ والد مرحوم کی ذمے داری سے متعلق تھا نہ کہ مجھ سے۔

جواب: ۱۔ بٹائی کا یہ طریقہ اصولاً" صحیح ہے کہ پیداوار جو کچھ بھی ہو اس میں سے مالک زمین اور کاشتکار متناسب طریق پر حصہ تقسیم کرلیں' مثلاً یہی کہ ۲/۵ مالک کا اور ۳/۵ نسبت مبنی بر انصاف نہیں ہے۔ بہرحال یہ ضروری ہے مالکان زمین اپنے معاملات کو صرف شرعی ضوابط کے مطابق درست کرنے ہی پر اکتفا نہ کریں بلکہ کھلے دل سے انصاف کرنے پر آمادہ ہو جائیں۔

۲۔ آپ کو اس بات کی نگرانی کرنے کا حق ضرور پہنچتا ہے کہ کاشتکار بٹائی سے پہلے مشترک غلے میں بیجا تصرف نہ کریں اور مزارع کی حیثیت سے اپنے فرائض بھی ٹھیک ادا کرتے رہیں۔ لیکن اس نگرانی کو اس حد تک نہ

بڑھنا چاہئے کہ مزارع کی حیثیت بالکل ملازم یا مزدور کی سی ہو کر رہ جائے' اور آپ کا نگران عملہ بالکل اپنے حکم کے تحت ان سے کام لینے لگے۔ اصولاً" ایک مزارع آپ کا ملازم یا مزدور نہیں ہے بلکہ ایک شریک کاروبار کی حیثیت رکھتا ہے' اور یہی سمجھ کر اس سے معاملہ کرنا چاہئے۔ مجھے مزارعین کی جو شکایات معلوم ہوئی ہیں ان میں سے ایک یہ بھی ہے کہ زمیندار اور ان کے ملازمین ہر وقت ان کے سر پر سوار رہتے ہیں اور ان کے ہر کام میں مداخلت کرتے رہتے ہیں۔ میرا مدعا اسی طریقے کی اصلاح ہے۔

۳۔ وراثت کی تقسیم کا سوال ان لوہبہ اموال کے معاملے میں پیدا نہیں ہوتا جو کسی شخص نے اپنی زندگی میں (بشرطیکہ اندیشہ موت کی بنا پر نہ ہو) کسی کے دے دیئے ہوں۔ لیکن جو ترکہ متوفی نے چھوڑا ہو' وہ خواہ کم ہو یا زیادہ' اس کی تقسیم کا معاملہ وراثت کے قانون سے تعلق رکھتا ہے' اور اس معاملے میں کوئی ذمہ داری متوفی پر نہیں ہے۔ بلکہ یہ پسماندگان کا کام ہے کہ وہ اس ترکہ کو شریعت کے مطابق تقسیم کریں۔ بالفرض اگر دوسرے وارث ایسا کرنے پر راضی نہ ہوں تو آپ یہ کر سکتے ہیں کہ جو حصہ شرعاً" آپ کو پہنچتا ہو صرف اتنا ہی حصہ اپنے پاس رکھیں اور اس سے زائد جو کچھ ہو اس کو مناسب طریقے سے ان وارثوں میں بانٹ دیں جو اپنے شرعی حصے سے محروم رہ گئے ہوں۔ ہبہ کے بارے میں بھی یہ اطمینان کر لینا چاہئے کہ آیا یہ ہبہ اس نیت سے تو نہ تھا کہ وراثت کو شریعت کے مطابق تقسیم ہونے سے روکا جائے۔

(ترجمان القرآن۔ ذی الحجہ ۱۳۶۹ھ۔ اکتوبر ۱۹۵۰ء)

سود اور زمین کے کرائے میں فرق

سوال: روپے کے سود اور زمین کے کرائے میں کیا فرق ہے؟ خاص کر اس صورت میں جب کہ دونوں سرمائے کے عناصر ترکیبی (Units of Capital) ہیں۔ مثال کے طور پر ایک صد روپیہ پانچ روپے سالانہ کی شرح سود پر لگایا جائے یا ایک بیگھ زمین پانچ روپے سالانہ لگان پر' آخر ان دونوں

میں کیا فرق ہے؟ دونوں حالتوں میں یہ معاملہ مشتبہ ہے کہ فریق ثانی کو نفع ہو گا یا نقصان۔ سرمایہ کار (Lender) کو اس سے کوئی واسطہ ہی نہیں۔
صاحب زر یا صاحب زمین نفع و نقصان سے بالکل بے نیاز رہتا ہے۔

جواب: زمین کے کرائے کی جو شکل میرے نزدیک جائز ہے اس کی تشریح میں مسئلہ ملکیت زمین میں کر چکا ہوں۔ اسے نگاہ میں رکھ کر سوچئے کہ اس میں اور سود میں کیا فرق ہے۔ کرایہ جن چیزوں کا لیا جاتا ہے وہ ایسی چیزیں ہیں جو کرایہ دار کے استعمال سے کچھ نہ کچھ ٹوٹتی پھوٹتی یا خراب ہوتی ہیں اور جن کا اپنی اصلی حالت میں مالک کو واپس ملنا ممکن نہیں ہوتا۔ اس کلیہ کا اطلاق جس طرح فرنیچر' مکان' موٹر وغیرہ پر ہوتا ہے اسی طرح زمین پر بھی ہوتا ہے خواہ اسے لے کر کوئی شخص "مٹ لگائے" کوئی اسٹال لگائے یا کسی اور طریقے سے استعمال کرے۔ لیکن روپیہ تو محض ایک قوت خرید کا نام ہے' اسے اگر کوئی شخص مستعار لے تو اس کے ٹوٹنے پھوٹنے یا گھسنے کا کوئی سوال پیدا نہیں ہوتا۔ اسے قرض لینے والا جوں کا توں لوٹا سکتا ہے۔ اسی طرح اگر کوئی شخص غلہ قرض لے تو جتنا غلہ لیا ہے اتنا ہی وہ واپس دے سکتا ہے۔ غلہ کی مقدار جو در اصل قرض لی گئی ہے کوئی گھسنے یا خراب ہونے والی چیز نہیں ہے۔

(ترجمان القرآن' ربیع الاول و ربیع الآخر ۱۳۷۰ھ جنوری' فروری ۱۹۵۱ء)

اسلام کے قانون اراضی پر چند سوالات

سوال: ایک مقامی عالم نے جماعت کا منشور پڑھ کر دو سوالات کیے ہیں۔
ان کا جواب عنایت فرمایا جائے۔

۱۔ زرعی اصلاحات کے سلسلہ میں جاگیروں کی واپسی میں واجبی حدود سے زائد واپس لینے کی دلیل بیان فرمائیں۔ جبکہ حضرت زبیرؓ کو حضور ﷺ نے گھوڑے اور چابک کی جو لانگاہ تک کی زمین دی تھی۔

۲۔ بے دخلی مزارعین کے سلسلہ میں تو واضح ہے کہ فصل کی برداشت سے پہلے بے دخلی نہیں ہو سکتی۔ لیکن اس کے علاوہ کوئی

وجہ نہیں ہے کہ بے دخلی روکی جائے۔ اگر کوئی اور صورت ہو تو مع دلیل بیان کریں۔

ایک دوسرے عالم نے یہ سوال بھی کیا ہے کہ قرآن کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ جہان کی نعمتوں سے ہر فرد بشر کو منتفع ہونا چاہیے۔ اب انتفاع عامہ کے لیے اگر ملکیتوں کو نظام حکومت کے سپرد کر دیا جائے تو یہ قرآن کا منشا معلوم ہوتا ہے۔

جواب: پہلے سوال کے سلسلے میں یہ بات اصولی طور پر جان لینے کی ہے کہ حکومت کی عطا کردہ جاگیروں پر جاگیروں کے حقوق ملکیت اس طرح قائم نہیں ہو جاتے جس طرح کسی شخص کو اپنی زر خرید املاک یا موروثی ملکیتوں پر حاصل ہوتے ہیں۔ جاگیروں کے معاملہ میں حکومت کو ہر وقت نظر ثانی کرنے کا حق حاصل ہے اور کسی عطیہ کو مناسب پاکر حکومت منسوخ بھی کر سکتی ہے اور اس میں ترمیم بھی کر سکتی ہے۔

اس کی کئی نظیریں احادیث و آثار میں موجود ہیں۔ ابیض بن حمال مازنی کو نبی ﷺ نے مارب میں ایک ایسی زمین دی جس سے نمک نکلتا تھا۔ بعد میں جب لوگوں نے حضور ﷺ کو توجہ دلائی کہ وہ تو نمک کی بڑی کان ہے تو آپ ﷺ نے اسے اجتماعی مفاد کے خلاف پاکر اپنا عطیہ منسوخ فرما دیا۔ اس سے صرف یہی بات معلوم نہیں ہوتی کہ سرکاری عطایا پر نظر ثانی کی جا سکتی ہے بلکہ یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ کسی شخص کو حد اعتدال سے زیادہ دے دینا اجتماعی مفاد کے خلاف ہے، اور اگر ایسا عطیہ دیا جا چکا ہو تو اس پر نظر ثانی کرنی چاہیے۔ یہی بات اس روایت سے معلوم ہوتی ہے جس میں ذکر آتا ہے کہ حضرت ابوبکرؓ نے حضرت طلحہؓ کو ایک زمین کے عطیہ کا فرمان لکھ کر دیا اور فرمایا کہ اس پر فلاں فلاں اصحاب کی شہادت ثبت کرا لو جن میں سے ایک حضرت عمرؓ بھی تھے۔ جب حضرت طلحہؓ حضرت عمرؓ کے پاس پہنچے تو آپ نے اس پر اپنی مہر لگانے سے انکار کر دیا اور کہا "اهذا کله لک دون الناس؟ کیا اتنی ساری زمین دوسروں کو چھوڑ کر تنہا تم اکیلے کو دے دی جائے؟ (ملاحظہ ہو کتاب الاموال لابی عبید ص ۲۷۵-۲۷۶)۔

رہا حضرت زبیرؓ کا معاملہ، تو جس وقت حضور ﷺ نے وہ زمین ان کو دی

ہے اس وقت بے حساب زمینیں غیر آباد پڑی تھیں اور حضور ﷺ کے سامنے بڑا مسئلہ یہ تھا کہ کسی طرح ان کو آباد کیا جائے۔ اس لئے آپ ﷺ نے اس زمانہ میں بکثرت لوگوں کو افتادہ اراضی کے بڑے بڑے رقبے عطا فرمائے تھے۔

بے دخلی کے متعلق حکومت ایسا قانون بنانے کی مجاز ہے کہ کوئی مالک کسی مزارع کو معقول وجوہ کے بغیر بے دخل نہ کر سکے۔ اس کے ناجائز ہونے کی دلیل کیا ہے؟ اگر کوئی نص اس میں مانع نہیں ہے تو پھر یہ اجازت امام کے ان اختیارات میں آپ سے آپ شامل ہے جو اسے لوگوں کے درمیان عدل قائم کرنے اور اجتماعی فتنوں کی روک تھام کرنے کے لئے مصالح عامہ کی خاطر دیئے گئے ہیں۔ اس وقت جبکہ ہماری آبادی کی بہت بڑی اکثریت کا مدار زندگی کا کلیتہ زمین پر ہے' مالکوں کو یہ کھلا ہوا اختیار دے دینا کسی طرح بھی مصلحت عامہ کے مطابق نہیں ہے کہ وہ جب جس کاشت کار کو چاہیں بغیر کسی معقول وجہ کے اپنی زمین سے بے دخل کر دیں۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ کہیں کوئی کاشت کار اطمینان سے نہ بیٹھ سکے اور لاکھوں زراعت پیشہ لوگوں کی زندگی ہر وقت معلق رہے۔

قرآن کے مطالعہ سے یہ عجیب و غریب نتیجہ جو اخذ کیا گیا ہے کہ ملکیتوں کو نظام حکومت کے سپرد کر دیا جائے' اس کے متعلق مجھے یہ معلوم کر کے بڑی مسرت ہو گی کہ آخر قرآن کے کونسے مقامات اس کے ماخذ ہیں؟ احتیاطاً" آپ میری کتاب مسئلہ ملکیت زمین کے پہلے دو باب ان عالم صاحب کی خدمت میں پیش فرما دیں تا کہ وہ ان باتوں کو نہ دہرائیں جن کا جواب پہلے دیا جا چکا ہے' یا اگر انہیں دہرائیں تو کم از کم یہ بھی ساتھ ساتھ بتا دیں کہ میرے جواب کے کن پہلوؤں سے وہ مطمئن نہیں ہوئے۔ اس طرح میرا وقت بھی بچ جائے گا اور ان کا وقت بھی۔

(ترجمان القرآن۔ شعبان ۷۰ ۱۳ھ۔ جون ۱۹۵۱ء)

یہ طالبان قانون شریعت

سوال : میاں ممتاز دولتانہ اور دیگر وزراء کی عالیہ تقاریر سے متاثر ہو کر مالکان زمین اس بات پر آمادہ ہو رہے ہیں کہ وہ اپنے حقوق کو محفوظ کرانے

کے لئے شریعت کے قانون کے نفاذ کا مطالبہ کریں اور دوسری کسی ایسی ویسی اسکیم کو تسلیم نہ کریں جو ان کے حقوق کو سلب کرنے والی ہو۔ چنانچہ کیمبل پور میں ایسے ہی لوگوں نے مل کر "طالبان قانون شریعت" کے نام سے ایک انجمن کی بنیاد ڈالی ہے جو کیمبل پور کے ضلع میں اس مطالبہ کو اٹھائے گی اور دوسرے اضلاع میں بھی اس کو حرکت میں لانے کی کوشش کرے گی... اس انجمن نے اس غرض کے تحت ایک پینڈ بل بعنوان "انجمن طالبان قانون شریعت کا مطالبہ" اور ایک مراسلہ بنام ممبران پنجاب اسمبلی طبع کرایا ہے... موجودہ حالات میں ہمیں توقع ہے کہ یہ لوگ ہمارے نصب العین یعنی نفاذ قانون شریعت سے دلچسپی لیں۔ اس بارے میں آپ ہمیں ہدایت فرمائیں کہ آیا ہم ان کے ساتھ مل کر کام کر سکتے ہیں؟

جواب : ایسے "طالبان قانون شریعت" کے ساتھ کسی تعاون اور اشتراک عمل کا کوئی سوال پیدا نہیں ہوتا جو پوری شریعت کو ہڑپ کر جانے کے بعد کسی ایک مسئلہ میں شرعی قانون کے طالب بن کر اس لئے کھڑے ہو رہے ہوں کہ اس مسئلے میں شریعت کا قانون ان کی خواہش نفس کے مطابق ہے۔ ایسے لوگوں کو آپ صاف بتا دیجئے کہ ہمارا ان کے ساتھ کوئی میل نہیں ہو سکتا کیونکہ وہ شریعت الٰہی کا نفاذ اور قیام نہیں چاہتے بلکہ اسے اپنے مفاد کے تحفظ کا آلہ کار بنانا چاہتے ہیں۔ اگر وہ فی الواقع شریعت کے حامی اور طالب ہیں تو پوری شریعت کے قیام اور نفاذ کو اپنے پروگرام میں شامل کریں اور اپنی عملی زندگی اور خصوصاً اپنی زمینداری کے معاملات میں شریعت کی پیروی کر کے دکھائیں۔ اگر وہ ایسا کر دیں تو ان کے ساتھ تعاون اور اشتراک عمل کے مسئلے پر غور کیا جا سکتا ہے۔ ورنہ نہیں۔

(ترجمان القرآن۔ رمضان ۷۰ ۱۳ھ جولائی ۱۹۵۱ء)

چند کاروباری مسائل

سوال : ایک درآمد کنندہ (Importer) غیر ممالک سے مال منگوانے کے لئے ۱۰ فی صدی پر بینک میں لیٹر آف کریڈٹ کھولتا ہے' اور بعد میں اپنے

اس بک کرائے ہوئے مال کو انہی شرائط کے مطابق جن شرائط پر اس نے خود مال بک کیا ہے' فروخت کر دیتا ہے۔ یعنی دس فیصدی بیعانہ کے ساتھ۔

مذکورہ بالا شرائط میں سے ایک اہم اور واضح شرط یہ بھی ہوتی ہے کہ اگر مال مذکور تحریر کردہ مدت کے اندر شپ (Ship) نہ ہو سکا' یا کسی ہنگامی حالت کی وجہ سے سرے سے سودا ہی منسوخ ہو گیا تو خریدار کو بیعانہ واپس لے کر معاملہ ختم کرنا ہو گا (عملاً" اسی طرح ہوتا ہے)۔ گویا مال شپ نہ ہونے کی صورت میں خریدار اس مال کے نفع نقصان کا مطالبہ نہیں کرتا بلکہ اگر مال بک ہو گیا تو مال کا بھگتان ہوتا ہے ورنہ دوسری صورت میں بیعانہ واپس اور سودا منسوخ۔ چاہے یہ سودا کئی جگہ پر فروخت ہو چکا ہو۔

اس طریق کار میں وہ کونسے نقائص اور خرابیاں ہیں جن کی بنا پر اسے شرعاً" نادرست کہا جاتا ہے۔ اس قسم کا لاکھوں روپیہ کا کاروبار قریباً" ہر مہینے ہم کرتے ہیں اور اس الجھن میں پڑ گئے ہیں کہ یہ طریقہ درست بھی ہے یا نہیں۔ ایک "صاحب علم" کی رائے اس کے حق میں بھی ہے۔

جواب: جس صورت معاملہ کو آپ دریافت کر رہے ہیں اس کی دو الگ الگ شکلیں ہیں اور دونوں کا حکم الگ ہے۔

ایک شکل یہ ہے کہ آپ نے ایک مال بنک کی معرفت بک کرایا اور بعد میں آپ کی اور ایک دوسرے تاجر کی باہمی قرارداد سے وہ بکنگ اس کے نام منتقل ہو گیا۔ یہ شکل اس شرط کے ساتھ جائز ہے کہ یہ بکنگ خواہ منافع کے ساتھ بیچی جائے یا محض ایک شخص سے دوسرے شخص کے نام منتقل ہو جائے۔ یعنی بنک میں لیٹر آف کریڈٹ شخص اول کے بجائے شخص ثانی کے نام پر کھل جائے۔ اور شخص اول کا اس مال کے سودے سے کوئی تعلق باقی نہ رہے' اس کی ہر چیز کا ضامن شخص ثانی ہی ہو' شخص اول کی کوئی ذمہ داری اس معاملہ کے ساتھ لگی نہ رہے۔

دوسری شکل یہ ہے کہ اس مال کو بک کرانے کے بعد قبل اس کے کہ وہ یہاں پہنچے اور آپ کے قبضہ میں آئے' آپ اسے اپنے مال کی حیثیت سے منافع پر دوسرے شخص کے ہاتھ بیچیں اور بیعانہ لے لیں۔ پھر دوسرا تیسرے کے ہاتھ' تیسرا چوتھے کے

ہاتھ اسی غائب مال کو اپنا اپنا منافع لگا کر بیچتا اور بیعانہ لیتا چلا جائے۔ اس شکل میں خواہ شپ منٹ نہ ہو سکنے یا سودا منسوخ ہو جانے پر ایک شخص بیعانہ واپس کر دینے کا کفیل ہی کیوں نہ ہو اور خواہ ہر ایک نے یہ وعدہ ہی کیوں نہ کر لیا ہو کہ سودے کی منسوخی کی صورت میں کوئی بھی نفع و نقصان کا مطالبہ نہ کرے گا' بہر حال یہ خرید و فروخت شرعاً ممنوع ہے۔ اس کے ممنوع ہونے کی نقلی دلیل یہ ہے کہ نبی صلعم نے فرمایا ہے: "لاتبع مالیس عندک" ۔ (احمد' ترمذی' ابوداؤد' نسائی' ابن ماجہ)۔ "اذا اشتریت شیعا' فلاتبعہ حتی تقبضہ" ۔ (احمد)۔ "نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یشتری الطعام ثم یباع حتی یستوفی" ۔ (احمد' مسلم) "کانوا یتبایعون الطعام جزافا' باعلی السوق فنہاھم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یبیعوہ حتی ینقلوہ" ۔ (بخاری' مسلم' ابوداؤد)۔

ان احادیث سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ ایک چیز کو خرید کر قبضے میں لئے بغیر بیچنا ممنوع ہے۔

اس کے ممنوع ہونے کی عقلی دلیل یہ ہے کہ اول تو اس طرح کی خرید و فروخت میں جھگڑے کے امکانات زیادہ ہیں۔ دوسرے اس میں بغیر کسی حقیقی تمدنی خدمت کے ایک شخص سے دوسرا شخص ایک غائب چیز کو اپنا منافع لگا لگا کر بیچتا اور خریدتا چلا جاتا ہے' یہاں تک کہ صارفین (Consumers) تک پہنچتے پہنچتے اس چیز کی قیمت چڑھ کر کہیں سے کہیں پہنچ جاتی ہے۔ یہ بہت سے بچولیوں کی منافع خوری' بغیر اس کے کہ وہ واقعی کوئی خدمت اس مال کے پیدا کرنے یا فراہم کرنے میں انجام دیں خواہ مخواہ اشیاء کی قیمتیں چڑھنے کی موجب بنتی ہے۔

۱۔ کوئی ایسی چیز نہ بیچو جو فی الواقع تمہارے پاس موجود نہ ہو۔

۲۔ جب تم کوئی چیز خریدو تو اسے اپنے قبضہ میں لینے سے پہلے آگے فروخت نہ کرو۔

۳۔ نبی ﷺ نے اس بات سے منع فرمایا کہ ایک شخص غلہ خریدے اور پورا پورا ناپ تول کر لینے سے پہلے اسے آگے فروخت کر دے۔

۴۔ لوگ غلے کے ڈھیر منڈی میں کھڑے کھڑے خریدتے اور وہیں بیچ دیتے تھے۔ حضورؐ نے حکم دیا کہ جب تک غلہ اس جگہ سے منتقل نہ کر دیا جائے آگے نہ بیچا جائے۔

سوال: حسب ذیل سوالات کے جواب مطلوب ہیں:

ا۔ میری دکان بسلسلہ خانہ (General Merchant) کی ہے۔ جنرل مرچنٹ کے ہاں ہر قسم کے سودے فروخت ہوتے ہیں۔ خاص کر پوڈر' کریم "لپ اسٹک' نیل پالش' سینٹ' عطر' ریشمی بنیان' ٹوتھ برش' ٹوتھ پیسٹ' شیونگ سٹ' سنگاروان' بچوں کے کھلونے زیورات وغیرہ۔ کیا متذکرہ بالا چیزیں ناجائز ہیں' یا ان کو فروخت کرنا ازروئے شریعت ممنوع ہے؟ کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ یہ تمام چیزیں تعیش میں مدد دیتی ہیں۔ لہٰذا یہ مسرفانہ فعل ہے۔ اس کو فروخت کرنے اور استعمال کرنے سے احتراز کرنا چاہئے۔ کیا یہ درست ہے؟

۲۔ کیا شریعت نے نفع کی مقدار مقرر کی ہے؟ اگر ہے تو کیا؟ اور اگر نہیں ہے تو کہاں تک نفع لیا جا سکتا ہے؟ کیا دکاندار کو اس چیز کا اختیار ہے؟ کہ وہ اپنی چیز مارکیٹ کے لحاظ سے یا کسی اور دام پر فروخت کر سکے؟ (واضح رہے کہ بہت سی چیزیں ایسی ہوتی ہیں جن میں بہت کم نفع ہوتا ہے' یا خرید کی قیمت یا کچھ کم پر فروخت کرنی پڑتی ہیں)۔

۳۔ موجودہ دور میں ہر کاروبار کو عورت کے اشتہار کے ساتھ شروع کیا جاتا ہے۔ الحمد للہ کہ میں اس لعنت سے بچا ہوا ہوں' لیکن جو چیزیں ولایت سے آتی ہیں یا ملک و قوم کے لوگ تیار کرتے ہیں ان پر عورت کی تصویر مختلف پوزوں (Poses) میں نمایاں رہتی ہے۔ لیبل کو پھاڑ دینے سے چیز کو فروخت کرنا مشکل بلکہ غیر ممکن ہے۔ ایسی صورت میں کیا کیا جائے؟ بعض دوست شکایت کرتے ہیں کہ تم تصویروں کی خرید و فروخت کرتے ہو اور یہ حرام ہے۔

۴۔ کیا شریعت نے سودے کو ایک دام پر فروخت کرنے کی قید لگائی ہے؟ اگر نہیں تو مول بھاؤ چکانا درست ہے؟

۵۔ دکان پر بے پردہ عورتیں آتی ہیں اور نیم نقاب پوش بھی۔ اسلام کا حکم ہے کہ اگر عورت پر دوسری نظر پڑے تو انسان گناہ کا مرتکب ہوتا ہے۔ یہاں ان سے گفتگو تک کرنی پڑتی ہے۔ عورتوں کو دکان پر نہ آنے دیا جائے تو یہ بھی ٹھیک نہیں' کیونکہ اس ماحول میں تو اکثریت ایسی عورتوں کی ہے جو مردوں کے بدلے شاپنگ کرتی ہیں۔

۶۔ بالعموم ہر دکاندار دو قسم کے کھاتے رکھتا ہے۔ ایک تو اس کا نجی کھاتا ہوتا ہے' دوسرا سیل ٹیکس اور انکم ٹیکس کے افسران کو دکھانے کے لئے۔ کیا یہ طریقہ درست ہے؟ اگر نہیں تو تاجر کیا کرے؟ ایک صاحب جن کا تعلق میرے بازار سے نہیں لیکن میں انھیں جانتا ہوں' انہوں نے ایک سال کا پورا حساب انکم ٹیکس کے افسر کے سامنے پیش کیا' ایک پیسہ کی بھی انہوں نے چوری نہ کی تھی۔ لیکن افسر نے ٹیکس کے علاوہ مزید بھاری رقم ان پر لادو دی' اور شبہ یہ ظاہر کیا کہ جو حساب اسے دکھایا گیا ہے وہ صحیح نہیں ہے۔ ایسے حالات میں کیا کرنا چاہئے؟

جواب: آپ کے سوالات کے جوابات علی الترتیب درج ذیل ہیں:

۱۔ بساط خانہ میں جو چیزیں آپ فروخت کرتے ہیں (جن کی کچھ فہرست بھی آپ نے دی ہے) آپ میں سے کوئی چیز بھی فی نفسہٖ حرام نہیں ہے۔ ان کا استعمال جائز بھی ہو سکتا ہے اور ناجائز بھی۔ دکاندار کی حیثیت سے آپ پر یہ دیکھنا فرض نہیں ہے کہ کون ان چیزوں کو کس طرح استعمال کرے گا۔ آپ کے لئے صرف یہ بات کافی ہے کہ آپ کوئی حرام چیز فروخت نہ کریں۔ نہ بیع و شریٰ میں حرام طریقے استعمال کریں۔

۲۔ شریعت نے نفع کے لئے کوئی مقدار مقرر نہیں کی ہے۔ یہ تو عرف اور انصاف کے معروف تصور پر مبنی ہے کہ کس تجارت میں کتنا منافع واجبی ہے اور کتنا ناواجب۔

۳۔ جو چیزیں دکاندار کی حیثیت سے آپ باہر سے منگواتے ہیں یا ملک کے صناعوں سے خریدتے ہیں ان پر اگر عورتوں کی تصاویر ہوں تو یہ چیز اُس بات کے لئے کافی نہیں ہے کہ آپ پر ان چیزوں کی خرید و فروخت حرام ہو جائے۔ آپ قصداً یہ تصویریں ان اشیاء پر خود نہیں لگاتے ہیں اور نہ آپ کی فرمائش پر یہ کارخانوں میں لگائی جاتی ہیں۔ یہ تو ایک بلوائے عام ہے جس میں ہم سب مجبوراً مبتلا ہو رہے ہیں۔ معترضین کا یہ کہنا بھی صحیح نہیں ہے کہ اس طرح آپ تصویروں کی خرید و فروخت کرتے ہیں۔ در اصل آپ تصویریں خریدتے اور بیچتے نہیں ہیں بلکہ وہ چیزیں خریدتے اور بیچتے ہیں جن پر کارخانہ داروں نے دنیا کی بگڑی ہوئی ریت کی بنا پر تصویریں چپکا رکھی ہیں۔

۴۔ سودے کو ایک ہی دام پر بیچنا کوئی شرعی حکم نہیں ہے۔ خریدار سے بات چیت کر کے آپ کم و بیش پر بھی فروخت کر سکتے ہیں۔ مگر جھوٹ بولنا اور جھوٹی قسمیں کھانا جائز نہیں۔ خریدار کو یہ یقین دلانے کی کوشش نہ کیجئے کہ یہ مال اتنے کو خریدا ہے' درآنحالیکہ وہ اس سے کم میں آپ کو پڑا ہو' یا یہ کہ اس میں آپ کو کوئی نفع نہیں بچتا' درآنحالیکہ اس میں نفع بچتا ہو۔

۵۔ عورتیں اگر بے پردہ آپ کی دکان پر آئیں تو انہیں آنے سے روکنا یا ان کے ہاتھ مال بیچنے سے انکار کرنا آپ پر فرض نہیں ہے۔ البتہ آپ کا فرض یہ ہے کہ غض بصر سے کام لیں' آنکھوں میں آنکھیں ڈال کر بات نہ کریں' ان کے حسن و آرائش سے یا ان کی گفتگو سے لذت لینے کی کوشش نہ کریں' تقویٰ کی اسی ایک ذرا سی شق پر آپ عامل ہو جائیں تو انشاء اللہ آپ اپنی دکان پر بیٹھے بیٹھے آپ کو درجہ ولایت حاصل ہو جائے گا۔ تنہا یہی مجاہدہ بہت سے خانقاہی مجاہدوں پر بھاری ہے۔

۶۔ اس بگڑے ہوئے ماحول میں جو شخص چور اور جعل ساز نہیں ہے وہ بھی چور اور جعل ساز ہی فرض کیا جاتا ہے' کیوں کہ دنیا اب یہ باور کرنے کے لئے تیار نہیں ہے کہ کوئی شخص کاروبار میں سچا اور ایماندار بھی ہو سکتا ہے۔ ایسے بگاڑ کی حالت میں جو لوگ سچائی اور ایمانداری کی راہ چلنے کا عزم کریں انہیں

اس کی سزا بھگتنے کے لئے تیار رہنا چاہیے۔ جھوٹے اور بددیانت لوگ تو رشوت دے کر اپنے جرائم کی پاداش سے بچ نکلتے ہیں۔ مگر سچے اور ایماندار آدمی کے لئے یہاں دوہری سزا ہے' ایک سزا سچائی اور ایمانداری سے کام کرنے کی اور دوسری رشوت نہ دینے کی۔ یہ سزائیں بھگتنے کی ہمت نہ ہو تو جس بگاڑ میں دنیا مبتلا ہے آپ بھی اسی میں مبتلا ہو جایئے۔ دنیا اور آخرت میں سے ایک کو انتخاب کئے بغیر چارہ نہیں ہے۔

(ترجمان القرآن' رمضان ۷۰ ۱۳ھ۔ جولائی ۱۹۵۱ء)

سوال : ہمیں کاروباری معاملات میں چند ایسی صورتوں سے سابقہ پڑتا ہے کہ جن کے بارے میں پوری طرح اطمینان نہیں ہوتا۔ براہ کرم کتاب و سنت کے علم کی روشنی میں ان معاملات کی حقیقت واضح فرمائیں۔

۱۔ زمیندار یا دیہات کے بیوپاری کپاس کا وزن' نوعیت (Quality)' جس مدت میں وہ مال پہنچا دیں گے' اور نرخ طے کر کے سودا کر جاتے ہیں۔ کچھ پیشگی بھی دے دی جاتی ہے۔ زبانی یا تحریری یہ سب کچھ طے ہو جاتا ہے۔ مال نہیں دیکھا جاتا اور نہ یہ ممکن ہے۔ انہی شرائط پر ہم کارخانہ دار کو جتنا مال کپاس ہم نے خریدا ہوتا ہے مقررہ مدت کے اندر ہم دینا طے کر لیتے ہیں مگر عموماً کارخانہ دار پیشگی نہیں دیتے۔

۲۔ بعض اوقات جبکہ ہم نے کوئی مال خریدا ہوا (یعنی کسی مال کا سودا ابھی نہیں کیا ہوتا) نہیں ہوتا۔ پیشگی ہی کارخانہ دار کے ساتھ مال کی کوالٹی' وزن' نرخ وغیرہ لکھ کر اور مدت طے کر کے سودا کر لیتے ہیں' بعد میں مال خرید کر بھگتان کر دیتے ہیں۔ ان دونوں صورتوں میں نرخ پہلے مقرر کر لیا جاتا ہے۔

۳۔ کارخانہ دار کو مال بغیر نرخ مقرر کرنے کے سپلائی کرتے جاتے ہیں۔ اس کے ساتھ طے کر لیتے ہیں کہ ہم دو صد یا ہزار من مال دیں گے اور ایک مدت مقرر کر لیتے ہیں کہ اس کے اندر اندر ہم

نرخ مقرر کرلیں گے۔ جس دن ہمیں نرخ اچھا معلوم دے ہم اسی دن فکس کر لیتے ہیں۔ بعض اوقات مال پہنچانے کے بعد ہم دو ماہ تک کا وقفہ بھی نرخ مقرر کرنے کے لئے لے لیتے ہیں۔ کارخانہ دار مل کے پہنچنے پر ہمیں کچھ پیشگی یعنی حاضر نرخ کا ۷۰ یا ۷۵ فی صدی ادا کرتا رہتا ہے۔ نرخ مقرر کرنے پر کل رقم ادا ہو جاتی ہے۔

۳۔ اس طرح کے سودے کپاس اترنے پر ہونے شروع ہو جاتے ہیں۔ بعض لوگ تو کپاس اترنے سے دو چار ماہ پیشتر ہی ایسے سودے کرنے شروع کر دیتے ہیں۔

جواب: آپ نے کپاس کے سودے کی جو صورتیں بیان کی ہیں ان کے احکام الگ الگ نمبروار بیان کیے جاتے ہیں۔

صورت اول و دوم میں بیع سلم کی شرائط میں سے ایک اہم شرط نہیں پائی جاتی۔ یعنی یہ کہ سودا طے کر کے ساتھ ہی قیمت پوری کی پوری پیشگی ادا ہو۔ یہ بیع سلم کی صحت کے لئے ضروری ہے۔ چونکہ یہ شرط ان دونوں صورتوں میں مفقود ہے' اس لئے یہ معاملات بیع سلم کے حدود سے خارج ہیں۔ مگر میرے نزدیک یہ معاملات اس بنا پر درست ہیں کہ دراصل "بیع" کے معاملات نہیں ہیں بلکہ معاہدے کے معاملات ہیں۔ یعنی فریقین آپس میں یہ معاہدہ کرتے ہیں کہ ایک فریق ایک وقت مقررہ پر' یا ایک مدت مقررہ کے اندر اس قسم کا اتنا مال اس نرخ پر دوسرے فریق کو مہیا کرے گا۔ اور دوسرا فریق یہ عہد کرتا ہے کہ وہ ان شرائط پر اسے خریدے گا اس قسم کا معاہدہ کرنا جائز ہے اور شرعاً اس میں کوئی قباحت نہیں معلوم ہوتی بشرطیکہ معاہدہ کرنے والے معاہدے ہی کی نیت کریں' یہ نہ سمجھیں کہ ایک فریق نے مال بیچا اور دوسرے نے خرید لیا۔

تیسری صورت میرے نزدیک صحیح نہیں ہے' کیونکہ اس میں نرخ کے معاملے کو معلق رکھا جاتا ہے۔ یہ چیز نہ صرف یہ کہ معاہدے کی صحت میں مانع ہے' بلکہ اس میں جھگڑے کے اسباب بھی موجود ہیں۔ اس میں اس امر کا امکان ہے کہ فریقین میں سے

ہر ایک نرخ مقرر کرنے کے معاملے کو ایسے وقت پر ٹالنے کی کوشش کرے جبکہ بازار کا بھاؤ اس کے مفاد کے لئے موزوں تر ہو۔ اس طرح ان کی کشمکش بآسانی نزاع کی صورت اختیار کر سکتی ہے۔

کپاس اترنے پر جو سودے کیے جاتے ہیں ان کے معاملے میں تو صحیح صورت یہ ہے کہ سیدھی طرح بیع کا معاملہ کر لیا جائے۔ یعنی بائع کے پاس جتنا مال موجود ہو وہ اسے دکھا کر مقرر نرخ پر فروخت کر دے اور مشتری مال کو دیکھ کر طے شدہ نرخ پر اسے خریدے اور اپنے قبضے میں لے لے۔

(ترجمان القرآن۔ ذی القعدہ' ذی الحجہ ۷۰ ؁ھ' ستمبر ۱۹۵۱ء)

کمیشن اور نیلام

سوال: حسب ذیل سوالات کا جواب مطلوب ہے:

۱۔ بعض ایجنٹ مال سپلائی کرتے وقت دکاندار سے کہتے ہیں کہ اگر مال فروخت کر کے ہمیں رقم دو گے تو ۲۰ فی صدی کمیشن ہم آپ کو دیں گے' اور اگر نقد قیمت مال کی ابھی دو گے تو ۲۵ فی صدی کمیشن ملے گا۔ کیا اس طرز پر کمیشن کا لین دین جائز ہے؟

۲۔ مسلمان نیلام کنندہ کے لئے کیا یہ جائز ہے کہ جب کوئی شخص بولی نہ چڑھائے اور وہ دیکھے کہ اس میں مجھے نقصان ہو گا تو وہ خود بولی دے کر مال کو اپنے قبضے میں یہ کہہ کر رکھ لے کہ یہ مال پھر دوسرے وقت میں نیلام ہو گا؟ نیز کیا وہ یہ بھی کر سکتا ہے کہ اپنے آدمی مقرر کر دے کہ وہ قیمت بڑھانے کے لئے بولی بولتے ہیں' یہاں تک کہ اس کے حسب منشا مال کی قیمت موصول ہو سکے؟

جواب: نقد خریداری کی صورت میں زیادہ اور ادھار کی صورت میں کم کمیشن دینا میرے علم میں ناجائز نہیں ہے۔ ایجنٹ (یا مالک) دوکانداروں کو مال فراہم کرتے وقت جو کمیشن دیتا ہے وہ در اصل اپنے منافع میں سے ایک حصہ اس کو ادا کرتا ہے۔ اس حصے کو سودے کی نوعیت کے لحاظ سے کم و بیش کرنے کا اسے حق ہے۔ میں نہیں سمجھتا

کہ اس میں کوئی چیز سود سے مشابہ ہے۔ البتہ اگر ادھار کی مدت کے لحاظ سے کمیشن کی کمی کے درجے قائم کیے جائیں تو اس میں سود سے مشابہت پیدا ہو جاتی ہے۔
نیلام کرنے والے کے لئے یہ تو درست ہے کہ اگر کسی مال پر اتنی بولی نہیں آتی جس پر اپنا مال بیچنے کے لئے صاحب مال راضی ہو' تو وہ فروخت نہ کرے۔ لیکن اس کے لئے دھوکے اور فریب سے کام لینا مناسب نہیں ہے۔ اس کو کھلے بندوں یہ بات ظاہر کر دینی چاہئے کہ دوسرے لوگوں کا جو مال وہ نیلام کے ذریعے سے فروخت کر رہا ہے' یا خود اپنا خرید کیا ہوا جو مال وہ اس طریقے سے نکال رہا ہے' اس پر اگر کم سے کم مطلوبہ قیمت کی حد تک بولی نہ آئی تو وہ اس چیز کو فروخت نہ کرے گا۔ خریداروں میں اپنے آدمی بٹھا کر ان سے بولی دلوانا یا خود خریدار بن کر بولی دینا فریب کاری ہے۔

(ترجمان القرآن۔ ربیع الاول' ربیع الثانی' ۷۰ ساھ جنوری' فروری ۱۹۵۱ء)

ملازمین کے حقوق

سوال : یہاں کے ایک ادارے نے مجھ سے دریافت کیا ہے کہ ملازمین کے معاوضہ جات اور دیگر قواعد ملازمت کے بارے میں اسلامی نقطہ نظر کیا ہے۔ جہاں تک قرآن و حدیث اور کتب فقہ پر میری نظر ہے اس بارے میں کوئی ضابطہ میری سمجھ میں نہیں آسکا۔ اس لیے آپ کو تکلیف دے رہا ہوں کہ کتاب و سنت کی رہنمائی اور عہد خلافت راشدہ اور بعد کے سلاطین صالحین کا تعامل اس بارے میں واضح فرمائیں۔ چند حل طلب سوالات جو اس ضمن میں ہو سکتے ہیں وہ حسب ذیل ہیں :

۱۔ سال بھر میں کتنی رخصتیں باتنخواہ لینے کا استحقاق ہر ملازم کے لیے ہے؟
۲۔ اتفاقی رخصتیں باتنخواہ کس قدر لینے کا حق ہے؟
۳۔ ایام بیماری کی تنخواہ ملے گی یا نہیں؟
۴۔ ملازمین کی تنخواہ کس اصول پر مقرر کی جائے؟
۵۔ ملازم کے کنبہ کے افراد بڑھ جانے پر تنخواہ میں اضافہ ہونا چاہیے

یا نہیں؟

۶۔ رخصت حاصل کرنے کے لئے تحریری اجازت ضروری ہے یا نہیں؟

۷۔ اعلیٰ و ادنیٰ ملازمین حقوق میں برابر ہوں گے یا کچھ تفاوت ہو گا۔

جواب: آپ کا سوال کافی غور و خوض اور تفصیلی جواب چاہتا ہے مگر میں مجبوراً مختصر جواب پر اکتفا کر رہا ہوں۔ شریعت میں ملازمین اور مزدوروں کے حقوق کسی مفصل ضابطے کی شکل میں تو مذکور نہیں ہیں' مگر ایسے اصول ہمیں یقیناً دیے گئے ہیں جن کی روشنی میں ہم تفصیلی ضوابط مرتب کر سکتے ہیں۔ دور خلافت راشدہ میں ان اصولوں کی بنا پر سرکاری و غیر سرکاری ملازمین سے جو معاملہ ہوتا تھا اس کی تفصیلات حدیث و تاریخ میں یکجا موجود نہیں ہیں بلکہ مختلف ابواب و فصول میں بکھری ہوئی ہیں۔ ان تفصیلات میں بھی آپ کے سوالات کا جواب شاید کم ہی ملے گا۔ میں اس وقت عرف عام اور اسلام کے معروف تصور انصاف پر اعتماد کرتے ہوئے آپ کے سوالات کا مجمل جواب عرض کر رہا ہوں۔

رخصتوں کے بارے میں یہ معروف طریقہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ سال میں ایک ماہ کی رخصت حسب معمول ملنی چاہئے اور ناگہانی رخصتیں سال میں پندرہ دن کی با معاوضہ ملنی چاہئیں۔ اس سے زائد رخصتیں ایک متعین حد تک بلا معاوضہ دی جا سکتی ہیں۔

بیماری کے دنوں کا معاوضہ ہر ملازم کو پورا ملنا چاہئے' قطع نظر اس کے کہ بیماری کتنی طویل ہو۔ کسی مستاجر (Employer) کو اگر یہ منظور نہ ہو تو پھر اسے بیمار ملازم کے مصارف علاج برداشت کرنے چاہئیں یا اس کے علاج کا مفت انتظام کرنا چاہیے اور بیمار اور اس کے متعلقین کی ضروریات کا بقدر کفاف ذمہ دار ہونا چاہئے۔

ملازم کا معاوضہ مقرر کرنے میں چند امور کا لحاظ کرنا ہو گا۔ مثلاً اس کے کام کی نوعیت کیا ہے' اس کی اپنی صلاحیت کیا ہے' اس نوعیت کے کام اور اس قابلیت کے آدمی کے لئے معروف ضروریات زندگی کیا ہیں اور اس خاص ملازم کی خانگی ذمہ داریاں کیا ہیں۔

عام مستاجر افراد و ادارات کے بس کا تو یہ کام نہیں ہے کہ ملازم کے کنبے کے افراد جس تناسب سے بڑھتے جائیں' اس کی تنخواہ میں بھی اسی تناسب سے اضافہ کیا جاتا رہے۔ البتہ حکومت کو اس کی ذمہ داری لینی چاہئے یا پھر بڑے بڑے کاروباری اور صنعتی اداروں کو بھی اس کا پابند بنایا جا سکتا ہے۔

رخصت کے لئے اجازت کا معاملہ بھی ایک طرح سے لین دین کے معاملات سے مشابہ ہے۔ اس لئے اصول تو یہی چاہتا ہے کہ تحریری درخواست اور تحریری اجازت کی پابندی ہو۔ البتہ پرائیویٹ ملازمت میں جہاں ایک شخص کا معاملہ ایک شخص سے ہی ہوتا ہے' وہاں زبانی اجازت کے استثناء کی گنجائش نکل سکتی ہے۔

معاوضوں میں تفاوت کے علاوہ دیگر جملہ حقوق میں اصولاً" اعلیٰ و ادنیٰ ملازمین میں یکسانی ہونی چاہئے۔

(ترجمان القرآن' ربیع الثانی' ۷۲ھ۔ جنوری ۱۹۵۳ء)

اختلافی مسائل

خاتم النبیین کے بعد دعوائے نبوت

سوال : "ترجمان القرآن" (جنوری ' فروری) کے ص ۲۳۹ پر آپ نے لکھا ہے کہ "میرا تجربہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کبھی جھوٹ کو فروغ نہیں دیتا۔ میرا ہمیشہ سے یہ قاعدہ رہا ہے کہ ..... جن لوگوں کو میں صداقت و دیانت سے بے پروا اور خوف خدا سے خالی پاتا ہوں' ان کی باتوں کا کبھی جواب نہیں دیتا۔ خدا ہی ان سے بدلہ لے سکتا ہے۔ اور ان کا پردہ انشاء اللہ دنیا ہی میں فاش ہو گا۔"

میں عرض کر دوں کہ میں نے جماعت احمدیہ کے لٹریچر کا مطالعہ کیا ہے اور ان کے کام سے دلچسپی ہے۔ میرے مندرجہ ذیل استفسارات اسی ضمن میں ہیں:

۱۔ یہ صرف آپ ہی کا تجربہ نہیں' بلکہ قرآن حکیم میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: "اللہ تعالیٰ کاذبوں سے محبت نہیں کرتا" اور "اللہ کی لعنت ہے جھوٹوں پر۔" اور پھر اس قسم کے جھوٹوں پر کہ "ولو تقول علینا بعض الاقاویل۔۔" ان کی سزا تو فوری گرفت اور وصال جہنم ہے (لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين۔ حاقہ)

اس صورت میں اگر مرزا صاحب جھوٹے تھے تو کیا وجہ ہے کہ (ا) ابھی تک اللہ تعالیٰ نے ان پر کوئی گرفت نہیں کی؟ (ب) ان کی جماعت بڑھ رہی ہے اور مرزا صاحب کے مشن کو جو مسلمانوں کے نزدیک گمراہ کن ہے تقویت پہنچ رہی ہے اور اب تو اس جماعت کی جڑیں بیرونی ممالک میں مضبوط ہو گئی ہیں (ج) مرزا صاحب کے پیغام کو ساٹھ سال ہو گئے ہیں۔ ہم کب تک خدائی فیصلے کا انتظار کریں؟ فی الحال تو وہ ترقی کر رہے ہیں (د) جو جماعتیں یا افراد اس گروہ کی مخالفت کر رہے ہیں وہ کیوں اسے ترک نہیں کر دیتے اور معاملہ خدا پر نہیں چھوڑ دیتے؟

۲۔ صفحہ ۲۴۲ پر آپ کی جماعت کے ایک جرمنی نژاد ہمدرد نے برلن

میں جماعت احمدیہ کے ساتھ تبلیغ اسلام میں تعاون کا ذکر کیا ہے۔ اگر آپ بھی ان کی تبلیغ اسلام کو صحیح سمجھتے ہیں، تو پاکستان میں ان کے ساتھ تعاون کیوں نہیں کرتے؟

جواب: آپ جس سرسری نظر سے ایک مدعی نبوت کے معاملے کو دیکھ رہے ہیں، یہ طریقہ ایسے اہم معاملے پر رائے قائم کرنے کے لئے موزوں نہیں ہے۔ میں نے جو کچھ لکھا تھا وہ تو سراسر ایک جھوٹے الزام کے بارے میں تھا جو بعض خودغرض لوگوں نے میرے اوپر لگایا تھا۔ اس بات کو آپ چسپاں کر رہے ہیں ایک ایسے شخص کے معاملے پر جس نے فی الواقع نبوت کا دعویٰ کیا ہے۔ آپ کو سمجھنا چاہئے کہ ایک مدعی نبوت کے معاملے میں لامحالہ دو صورتوں میں سے ایک صورت پیش آتی ہے: اگر وہ سچا ہے تو اس کو نہ ماننے والا کافر، اور اگر وہ جھوٹا ہے تو اس کو ماننے والا کافر۔ ایک ایسے نازک معاملے کا فیصلہ آپ صرف اتنی سی بات پر کرنا چاہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے ابھی تک ان پر کوئی گرفت نہیں کی، اور ان کی جماعت بڑھ رہی ہے، اور یہ کہ "ہم کب تک خدائی فیصلہ کا انتظار کریں۔" کیا اس کا مطلب یہ ہے کہ جو شخص بھی نبوت کا دعویٰ کر بیٹھے اور اس کی جماعت ترقی کرتی نظر آئے اور آپ کی تجویز کردہ مدت انتظار کے اندر اس پر خدا کی طرف سے گرفت نہ ہو تو بس یہ باتیں اس کو نبی مان لینے کے لئے کافی ہیں؟ کیا آپ کے ذہن میں نبوت کو جانچنے کے یہی معیار ہیں؟

ولا ولو تقول علینا بعض الاقاویل سے جو استدلال آپ نے کیا ہے وہ بنیادی طور پر غلط ہے۔ اس آیت میں جو بات کہی گئی ہے وہ یہ ہے کہ محمد صلعم، جو حقیقت میں اللہ کے نبی ہیں، اگر خدا کی وحی کے بغیر کوئی بات خود تصنیف کر کے خدا کے نام سے پیش کریں تو ان کی رگ گلو کاٹ دی جائے گی اس سے یہ معنی نکالنا صحیح نہیں ہے کہ جو شخص حقیقت میں نبی نہ ہو اور غلط طور پر اپنے آپ کو نبی کی حیثیت سے پیش کرے اس کی رگ گلو بھی کاٹی جائے گی۔ نیز اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے سچے اور جھوٹے نبی کی پہچان کے لئے یہ بات ایک معیار کے طور پر پیش نہیں کی ہے کہ جس مدعی نبوت کی رگ گلو نہ کاٹی جائے وہ سچا نبی ہے اور جس کی رگ کاٹ دی جائے وہ جھوٹا مدعی۔ قرآن کی آیتوں میں تاویل کی یہ کھینچ تان، جو ظاہر ہے کہ آپ کی اپنی

اہج کا نتیجہ نہیں ہے' بلکہ مرزا صاحب کی جماعت سے ہی آپ نے یکھی ہے' بجائے خود اس بات کی علامت ہے کہ یہ جماعت خوف خدا سے کس قدر خالی ہے۔

محمد ﷺ کے بعد جو شخص نبوت کا دعویٰ کرے اس کی بات کو ان معیاروں پر نہیں جانچا جائے گا جو آپ نے پیش کیے ہیں بلکہ اسے پورے اطمینان کے ساتھ اس بنیاد پر رد کر دیا جائے گا کہ قرآن و احادیث مجمہ اس معاملے میں قطعی ناطق ہیں کہ آنحضرت ﷺ کے بعد اب کوئی نبی آنے والا نہیں ہے۔ میں ان دلائل سے بھی واقف ہوں جو مرزا صاحب اور ان کے متبعین نے باب نبوت کے کھلے ہونے پر قائم کیے ہیں۔ مگر آپ سے صاف عرض کرتا ہوں کہ ان دلائل سے اگر کوئی متاثر ہو سکتا ہے تو وہ صرف ایک بے علم یا کم علم آدمی ہی ہو سکتا ہے' ایک صاحب علم آدمی کو تو ان کے دلائل دیکھ کر صرف ان کے جہل ہی کا یقین حاصل ہوتا ہے۔

ترجمان القرآن میں جرمنی کا جو مکتوب شائع ہوا ہے اس کی اشاعت کا یہ مطلب نہیں کہ اس کی ہر بات ہمارے نزدیک صحیح ہے۔ ہمارا مدعا تو یہ تھا کہ ہمارے ملک کے مسلمانوں کو اپنے جرمن نو مسلم بھائیوں کی حالت سے آگاہ کیا جائے اور ان کی مدد پر اکسایا جائے۔ وہ لوگ بیچارے نئے نئے مسلمان ہیں' ان کو کیا خبر کیا دنیا اسلام میں کس کس قسم کے فتنے اٹھ رہے ہیں۔ ان کو تو اسلام کے نام سے جو چیز جہاں سے بھی ملے گی وہ اس سے اپنی تشنگی بجھانے کی کوشش کریں گے۔ یہ ہمارا کام ہے کہ انہیں اسلام کے متعلق صحیح لٹریچر فراہم کر کے دیں۔ ورنہ اندیشہ ہے کہ وہ بے چارے ناواقفیت میں کسی فتنے کا شکار نہ ہو جائیں۔

سوال : آپ کا جواب ملا۔ افسوس کہ وہ میری تشفی کے لئے کافی نہیں ہے۔

میں نے آپ ہی کی دی ہوئی حقیقت "خدا تعالیٰ خود جھوٹے کو سزا دے گا" کی روشنی میں پوچھا تھا کہ مرزا غلام احمد صاحب قادیانی جو سب مسلمانوں کے نزدیک کاذب ہیں ان پر کیوں خدا تعالیٰ کی گرفت نہیں ہوتی' اور یہ کہ خدا تعالیٰ کس طرح اپنے بندوں کو اتنے عرصے سے گمراہ ہوتے دیکھ رہا ہے؟

میں مرزا صاحب کی تصنیف کردہ تقریباً ۲۵ کتب تحقیقی نظر سے دیکھ چکا ہوں' اور اس کے بعد علمائے اسلام کی بعض کتب بھی ان کے رد میں دیکھی ہیں مجھے اعتراف ہے کہ میں نے آپ کی کوئی کتاب اس موضوع پر نہیں پڑھی۔ ویسے علماء کی کتب کے متعلق میرا مجموعی تاثر یہ ہے کہ:

انہوں نے مرزا صاحب کی تحریروں میں تحریف کر کے غلط مطالب ان کی طرف منسوب کئے ہیں۔

جس موضوع پر انہوں نے قلم اٹھایا ہے اس پر انہیں عبور نہیں تھا۔

بعد میں میری خط و کتابت پر یہ لوگ عموماً خاموش رہے ہیں۔

مرزا صاحب کی ذات اور اقوال یعنی ظاہر و باطن آنحضور ﷺ کے عشق سے پُر ہے' میں اس بنیاد کو لے کر مرزا صاحب کے دعوے کی طرف بڑھا تھا اور اب مجھ پر یہ ثابت ہو چکا ہے کہ:

۱۔ مرزا صاحب کے دعاوی قرآن اور اقوال نبویؐ کے خلاف نہیں۔

۲۔ مرزا صاحب کی نبوت آنحضرتؐ کی شان گھٹانے کے لئے نہیں' بلکہ اگر موسوی فیضان سے قریہ قریہ نبی ہو سکتے ہیں تو مقام محمدیؐ کے مطابق گلی گلی ایسے لوگ ہونے چاہئیں جو بتائیں کہ ہم نے شریعت محمدیہؐ پر عمل کر کے مکالمہ ایسا حاصل کیا ہے۔ خود مرزا صاحب نے فرمایا ہے کہ:

"ایں چشمہ رواں کہ بخلق خدا دہم
یک قطرہ ز بحر کمال محمدؐ است"

اب آپ نے پھر مجھے مرزا صاحب کے دعوے کو پرکھنے کی دعوت دی ہے' کیا آپ براہ کرم قرآن کریم سے میری رہنمائی کے لئے مرزا صاحب کے کسی ایک دعوے کو جھوٹا ثابت کر دیں گے؟

جواب: پچھلا خط آپ کی تشفی کے لئے کافی ہو جاتا ہے' اگر آپ تشفی چاہتے۔ میں نے ترجمان القرآن میں جو کچھ لکھا تھا وہ تو ان لوگوں کے بارے میں تھا جو مجھ پر ایک جھوٹا بہتان لگا رہے ہیں' اور اس میں اللہ تعالیٰ پر یہ اعتماد ظاہر کیا گیا تھا کہ وہ ضرور جھوٹوں کو سزا دے گا۔ مگر آپ اسے ایک مدعی نبوت کے دعوے کو جانچنے کے لئے

معیار ٹھیرا رہے ہیں اور معیار بھی اس شان کے ساتھ کہ اگر مدعی کو سزا ملتی ہوئی نظر نہ آئے تو ضرور وہ اپنے دعوے میں سچا ہے۔ آپ خود سوچیں کہ میرے قول کو مجھ پر حجت بنانے کی یہ کوشش جو آپ نے فرمائی ہے یہ آخر کہاں تک معقول ہے؟ کیا میں نے اپنے خلاف بہتان لگانے والوں کے متعلق یہ بھی کہا تھا کہ اگر انہیں دنیا میں سب کی آنکھوں کے سامنے سزا نہ ملے تو ضرور مجھ پر ان کا بہتان سچا ہے؟ کیا واقعی لوگوں کے صادق و کذاب اور راہ یاب و گمراہ ہونے کے لئے یہ کوئی صحیح معیار ہے کہ جسے دنیا میں سزا مل جائے وہ جھوٹا اور گمراہ' اور جسے سزا نہ ملے وہ سچا اور ہدایت یافتہ؟

آپ عجیب بات فرما رہے ہیں کہ مرزا صاحب کے دعوے کو ۷۰ سال گزر چکے ہیں' آخر کب تک کوئی انتظار کرے۔ دعوائے نبوت کی صداقت کو پرکھنے کی یہ عجیب کسوٹی جو آپ نے تجویز فرمائی ہے ذرا اس کی توضیح تو فرمایئے کہ ایک جھوٹے مدعی کو آپ کے نزدیک کس قسم کی سزا ملنی چاہیے؟ اگر آپ کا خیال یہ ہے کہ غیب سے ایک ہاتھ بڑھے اور اس کی رگ گلو کاٹ دے' تو میں عرض کروں گا کہ یہ سزا تو مسیلمہ تک کو نہیں ملی جس نے خود نبی ﷺ کے زمانے نبوت کا دعویٰ کیا تھا اور اگر آپ کی مراد یہ ہے کہ جو مدعی نبوت انسانوں کے ہاتھ سے مارا جائے وہ جھوٹا ہے تو ان انبیاء کے متعلق آپ کیا فرمائیں گے جن کی نبوت کی تصدیق خود اللہ تعالیٰ نے فرمائی ہے اور اس کے ساتھ یہ بھی فرما دیا ہے کہ ان کی قوم نے انہیں قتل کر دیا؟ قرآن میں یہ آیات تو آپ کی نظر سے گزری ہی ہوں گی کہ

> قل قد جائکم رسل من قبلی بالبینٰت و بالذی قلتم فلم قتلتموھم ان کنتم صٰدقین (آل عمران۔ رکوع ۱۹) اور فبما نقضھم میثاقھم و کفرھم بایات اللہ وقتلھم الانبیاء بغیر حق۔

(النساء رکوع ۲۲)

ان آیات کی روشنی میں آپ کو ایک مرتبہ پھر اپنے انداز فکر پر نظرثانی کرنی چاہیے۔ نبی کا دعویٰ اس طرح کے معیاروں پر نہیں جانچا جاتا۔ دیکھنے کی چیز تو یہ ہے کہ ان سے پہلے آئے ہوئے کلام الٰہی کی روشنی میں اس کا مقام کیا ہے؟ وہ چیز کیا لایا ہے؟ اور اس کی زندگی کیسی ہے؟ ان معیاروں پر کوئی شخص پورا نہ اترتا ہو تو آپ

سخت غلطی کریں گے اگر اس کے دعوے کو صرف اس بنا پر مان لیں گے کہ آپ کی آنکھوں نے اسے اس دنیا میں سزا ملتے نہیں دیکھا۔

جو تین معیار میں نے اوپر بیان کئے ہیں ان میں سے موخرالذکر دو معیار ایسی صورت میں سرے سے قابل لحاظ ہی نہیں رہتے جبکہ پہلے ہی معیار سے کسی مدعی نبوت کا دعوٰی بخیریت نہ گزر سکے۔ جب قرآن اور احادیث صحیحہ سے یہ ثابت ہو کہ محمد ﷺ کے بعد اب کوئی نیا نبی نہیں آ سکتا تو یہ دیکھنے کی کیا ضرورت باقی رہتی ہے کہ حضورؐ کے بعد دعوائے نبوت نزدیک دوسرے اور تیسرے معیار کے لحاظ سے بھی مقام نبوت سے اس قدر فروتر ہیں کہ باب نبوت کھلا بھی ہوتا تو کم از کم کوئی معقول آدمی تو ان پر نبوت کا گمان نہیں کر سکتا تھا' لیکن میں اس بحث کو قرآن و حدیث کے ناطق فیصلے کے بعد غیر ضروری بھی سمجھتا ہوں اور خدا اور رسول کے مقابلے میں گستاخی بھی۔

یہ سوال کہ قرآن و حدیث سے باب نبوت کے قطعی طور پر بند ہونے کے دلائل کیا ہیں' اس کا متحمل نہیں ہے کہ ایک خط میں اس کا جواب دیا جائے۔ اگر اللہ تعالیٰ نے مجھے فرصت دی تو انشاء اللہ اس موضوع پر ایک مفصل مضمون لکھوں گا' ورنہ سورہ احزاب کی تفسیر میں تو یہ بحث آنی ہی ہے۔

(ترجمان القرآن۔ رمضان ۱۳۷۰ھ۔ جولائی ۱۹۵۱ء)

ختم نبوت کے خلاف قادیانیوں کی ایک اور دلیل

سوال: تفہیم القرآن سورہ آل عمران ص ۲۶۸ ع ۸' ۹' ۱۲' آیت "واذ اخذ اللہ میثاق النبیین... الخ" کی تشریح کرتے ہوئے آپ نے حاشیہ نمبر ۶۹ یوں درج کیا ہے کہ "یہاں اتنی بات اور سمجھ لینی چاہئے کہ حضرت محمد ﷺ سے پہلے ہر نبی سے یہی عہد لیا جاتا رہا ہے اور اسی بنا پر ہر نبی نے اپنی امت کو بعد کے آنے والے نبی کی خبر دی ہے اور اس کا ساتھ دینے کی ہدایت کی ہے۔ لیکن نہ قرآن میں' نہ حدیث میں' کہیں بھی اس امر کا پتہ نہیں چلتا کہ حضرت محمد ﷺ سے ایسا عہد لیا گیا ہو' یا آپ'

نے اپنی امت کو کسی بعد کے آنے والے نبی کی خبر دے کر اس پر ایمان لانے کی ہدایت فرمائی ہو۔"

اس عبارت کا مطالعہ کرنے کے بعد دل میں یہ بات آئی کہ بے شک محمد ﷺ نے تو نہیں فرمایا' لیکن خود قرآن مجید میں سورہ احزاب میں اک میثاق کا ذکر یوں آتا ہے:

واذ اخذنا من النبیین میثاقھم ومنک ومن نوح۔(الخ)

یہاں لفظ "منک" کے ذریعے نبی ﷺ سے خطاب ہے۔ میثاق وہی ہے کہ جس کا ذکر سورہ آل عمران میں ہو چکا ہو۔ ہر دو صورتوں یعنی آل عمران اور الاحزاب کی مذکورہ بالا آیات میں میثاق کے ذکر سے معلوم ہوتا ہے کہ وہی میثاق جو دوسرے انبیاء سے لیا گیا تھا محمد رسول اللہ ﷺ سے بھی لیا گیا ہے۔

دراصل یہ سوال احمدیوں کی ایک کتاب پڑھنے سے پیدا ہوا ہے جس میں ان دونوں صورتوں کی محولہ بالا آیات کی تفسیر ایک دوسرے کی مدد سے کی گئی ہے اور لفظ "منک" پر بڑی بحث درج ہے۔

جواب: آیت "واذ اخذنا من النبیین میثاقھم ومنک ومن نوح" (الاحزاب:۷) سے قادیانی حضرات جو استدلال کرتے ہیں وہ اگر مبنی بر اخلاص ہے تو ان کی جہالت پر استدلال کرتا ہے اور اگر قصداً دھوکا دینے کی نیت سے ہے تو یہ ان کی ضلالت پر دال ہے۔ وہ ایک مضمون تو سورہ آل عمران کی آیت واذ اخذ اللہ میثاق النبیین سے لیتے ہیں جس میں انبیاء اور ان امتوں سے کسی آنے والے نبی کی پیروی کا عہد لیا گیا ہے' اور دوسرا مضمون سورہ احزاب کی مذکورہ بالا آیت سے لیتے ہیں جس میں دوسرے انبیاء کے ساتھ نبی ﷺ سے بھی ایک عہد لئے جانے کا ذکر ہے۔ پھر دونوں کو جوڑ کر اس سے یہ تیسرا مضمون خود بنا ڈالتے ہیں کہ نبی ﷺ سے بھی کسی آنے والے نبی پر ایمان لانے اور اس کی تائید و نصرت کرنے کا عہد لیا گیا تھا۔ حالانکہ جس آیت میں آنے والے نبی پر ایمان لانے کے میثاق کا ذکر ہے اس میں اللہ تعالیٰ نے یہ نہیں فرمایا کہ یہ عہد ہم نے محمد ﷺ سے بھی لیا ہے' اور جس آیت میں محمد

ﷺ سے ایک عہد لئے جانے کا ذکر ہے اس میں کوئی تصریح اس امر کی نہیں ہے کہ یہ عہد کسی آنے والے نبی کی پیروی کا تھا۔ اب سوال یہ ہے کہ آخر ان دو مختلف مضمونوں کو جوڑ کر ایک تیسرا مضمون جو قرآن میں کہیں نہ تھا' کس دلیل سے پیدا کر لیا گیا؟

اس کے لئے اگر ہو سکتی تھیں تو تین ہی دلیلیں ہو سکتی تھیں:

یا تو نبی ﷺ نے اس آیت کے نزول کے بعد صحابہ کو جمع کر کے اعلان فرمایا ہوتا کہ "لوگو! اللہ نے مجھ سے یہ عہد لیا ہے کہ میرے بعد جو نبی آئے اس پر میں ایمان لاؤں اور اس کی تائید و نصرت کروں' لہٰذا میرے متبع ہونے کی حیثیت سے تم بھی اس کا عہد کرو" —— مگر ہم دیکھتے ہیں کہ حدیث کے پورے ذخیرے میں اس مضمون کا کہیں نام و نشان تک نہیں' بلکہ الٹی بکثرت روایات ایسی موجود ہیں جن سے یہ مضمون نکلتا ہے کہ حضورؐ پر سلسلہ نبوت ختم ہو گیا اور آپؐ کے بعد اب کوئی نبی پیدا ہونے والا نہیں ہے۔ کیا یہ باور کیا جا سکتا ہے کہ نبی ﷺ سے ایک ایسا اہم میثاق لیا گیا ہوتا اور آپؐ نے اسے یوں نظر انداز کر دیا ہوتا' اور الٹی ایسی باتیں فرمائی ہوتیں جن سے حجت پکڑ کر آپؐ کی امت کا سواد اعظم خدا کے کسی فرستادہ نبی پر ایمان لانے سے محروم رہ جاتا۔

دوسری دلیل اس مضمون کو پیدا کرنے کے لئے یہ ہو سکتی تھی کہ قرآن میں انبیاء اور ان کی امتوں سے بس ایک ہی میثاق لئے جانے کا ذکر ہوتا' یعنی یہ کہ بعد کے آنے والے نبی پر ایمان لانا۔ اس کے سوا کسی اور میثاق کا پورے قرآن میں کہیں ذکر ہی نہ ہوتا۔ اس صورت میں یہ استدلال کیا جا سکتا تھا کہ سورہ احزاب والی آیت میثاق میں بھی لامحالہ یہی میثاق مراد ہو گا —— لیکن اس دلیل کے لئے بھی کوئی گنجائش موجود نہیں ہے۔ قرآن میں ایک نہیں بلکہ متعدد میثاقوں کا ذکر آیا ہے۔ مثلاً سورہ بقرہ رکوع ۱۰ میں بنی اسرائیل سے اللہ کی بندگی اور والدین سے حسن سلوک اور آپس کی خوں ریزی سے پرہیز وغیرہ کا میثاق لیا جاتا ہے۔ سورہ آل عمران رکوع ۱۹ میں تمام اہل کتاب سے اس بات کا میثاق لیا جاتا ہے کہ خدا کی جو کتاب تمہارے حوالے کی گئی ہے اس کی تعلیمات کو چھپاؤ گے نہیں بلکہ اس کی عام اشاعت کرو گے۔ سورہ اعراف رکوع ۲۱

میں بنی اسرائیل سے عہد لیا جاتا ہے کہ وہ اللہ کے نام پر حق کے سوا کوئی بات نہ کہیں گے' اور اللہ کی دی ہوئی کتاب کو مضبوط ہاتھوں سے تھامیں گے' اور اس کی تعلیمات کو یاد رکھیں گے۔ سورہ مائدہ رکوع ۱ میں محمد عربی ﷺ کے پیروؤں کو ایک میثاق یاد دلایا جاتا ہے جو انہوں نے اللہ سے کیا تھا۔ اور وہ یہ ہے کہ "تم اللہ سے سمع و طاعت کا عہد کر چکے ہو۔" اب سوال یہ ہے کہ اگر سورہ احزاب والی آیت میں میثاق کے مضمون کی تصریح کے بغیر مجرد میثاق کا ذکر آیا تھا' تو اس خلا کو ان بہت سے میثاقوں میں سے کسی ایک سے بھرنے کے بجائے بالخصوص سورہ آل عمران رکوع ۹ والے میثاق ہی سے کیوں بھرا جائے؟ اس ترجیح کے لئے خود ایک دلیل درکار ہے جو کہیں موجود نہیں۔ اس کے جواب میں اگر کوئی یہ کہے کہ دونوں جگہ چونکہ نبیوں سے میثاق لینے کا ذکر ہے' اس لئے ایک آیت کی تشریح دوسری آیت سے کرلی گئی' تو میں عرض کروں گا کہ دوسرے جتنے میثاق بھی انبیاء کی امتوں سے لئے گئے ہیں وہ براہ راست کسی امت سے نہیں لئے گئے بلکہ انبیاء کے واسطے ہی سے لئے گئے ہیں۔ اور آخر قرآن میں بصیرت رکھنے والا کون شخص اس بات سے ناواقف ہے کہ ہر نبی سے کتاب اللہ کو مضبوط تھامنے اور اس کے احکام کی پیروی کرنے کا عہد لیا گیا ہے؟

تیسری دلیل یہ ہو سکتی تھی کہ سورہ احزاب کا سیاق و سباق یہ بتا رہا ہوتا کہ یہاں میثاق سے مراد آنے والے نبی پر ایمان لانے کا میثاق ہی ہو سکتا ہے۔ لیکن یہاں معاملہ بالکل ہی برعکس ہے۔ سیاق و سباق تو الٹا اس بات پر دلالت کر رہا ہے کہ یہاں یہ معنی ہو ہی نہیں سکتے۔ سورہ احزاب شروع ہی اس فقرے سے ہوتی ہے کہ: "اے نبیؐ! اللہ سے ڈرو اور کافروں اور منافقوں سے نہ دبو' اور جو وحی تمہارا رب بھیجتا ہے اسی کے مطابق عمل کرو اور اللہ پر بھروسا رکھو۔" اس کے بعد یہ حکم سنایا جاتا ہے کہ جاہلیت کے زمانے سے متبنیٰ بنانے کا جو طریقہ چلا آ رہا ہے اس کو اور اس سے تعلق رکھنے والے تمام اوہام اور رسموں کو توڑ ڈالو۔ اس کے بعد فرمایا جاتا ہے کہ غیر خونی رشتوں میں صرف ایک ہی رشتہ ایسا ہے جو خونی رشتوں سے بھی بڑھ کر حرمت والا ہے' اور وہ ہے نبیؐ اور مومنین کا رشتہ' جس کی بنا پر نبیؐ کی بیویاں ان کی ماؤں کی طرح ان پر حرام ہیں' ورنہ باقی تمام معاملات میں رحمی اور خونی رشتے ہی اللہ کی کتاب کی رو

سے حرمت اور استحقاق وراثت کے لئے اولیٰ وانسب ہیں۔ یہ احکام بیان فرمانے کے بعد اللہ تعالیٰ نبی ﷺ کو وہ میثاق یاد دلاتا ہے جو اس نے تمام انبیاء سے ہمیشہ لیا ہے اور ان کی طرح آپؐ سے بھی لیا ہے۔ اب ہر معقول آدمی خود ہی دیکھ سکتا ہے کہ اس سلسلہ کلام میں آخر کس مناسبت سے ایک آنے والے نبی پر ایمان لانے کا میثاق یاد دلایا جا سکتا تھا؟ یہاں تو اگر یاد دلایا جا سکتا تھا تو وہی میثاق یاد دلایا جا سکتا تھا جو خدا کی کتاب کو مضبوط تھامنے اور اس کے احکام کو یاد رکھنے اور ان پر عمل کرنے اور دنیا پر ان کا اظہار کرنے کے لئے تمام انبیاء سے لیا گیا ہے۔ پھر آگے چل کر ہم دیکھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نبی ﷺ کو صاف صاف حکم دیتا ہے کہ آپ خود اپنے متبنیٰ زیدؓ بن حارثہ کی مطلقہ بیوی سے نکاح کر کے جاہلیت کے اس وہم کو توڑ دیں جس کی بنا پر لوگ منہ بولے بیٹے کو بالکل صلبی بیٹے کی طرح سمجھتے تھے اور جب کفار و منافقین اس پر اعتراضات کی بوچھاڑ کرتے ہیں تو اللہ تعالیٰ ان کو علی الترتیب تین جواب دیتا ہے:

۱۔ اول تو محمدؐ تم میں سے کسی مرد کے باپ نہیں ہیں کہ اس کی مطلقہ بیوی ان پر حرام ہوتی۔

۲۔ اور اگر تم یہ کہتے ہو کہ وہ ان کے لئے حلال تھی بھی تو اس سے نکاح کرنا کیا ضرور تھا' تو یہ اس لئے ضروری تھا کہ وہ اللہ کے رسول ہیں جس کا کام یہی ہے کہ جس چیز کو اللہ مٹانا چاہتا ہے' اسے خود آگے بڑھ کر مٹائے۔

۳۔ اور مزید برآں ان کو ایسا کرنا اس لئے بھی ضروری تھا کہ وہ محض رسول ہی نہیں ہیں بلکہ خاتم النبیین ہیں' اگر وہ جاہلیت کی ان رسموں کو مٹا کر نہ جائیں گے تو پھر کوئی ایسا نبی آنے والا بھی نہیں ہے جو انہیں مٹائے۔

اس مضمون لاحق کو اگر کوئی شخص مضمون سابق کے ساتھ ملا کر پڑھے تو وہ چین کے ساتھ یہ کہہ دے گا کہ اس سیاق و سباق میں جو میثاق نبی ﷺ کو یاد دلایا گیا ہے اس سے مراد اور جو میثاق بھی ہو' بہرحال کسی آنے والے نبی پر ایمان لانے کا میثاق تو ہرگز نہیں ہو سکتا۔

دیکھ لیجئے' آیت زیر بحث سے قادیانیوں کے بیان کردہ معنی لینے کے لئے یہی تین دلیلیں ہو سکتی تھیں' اور یہاں ان میں سے ہر دلیل ان کے مدعا کے لئے غیر مفید'

بلکہ الٹی ان کے مدعا کے خلاف ہے۔ اب اگر ان کے پاس کوئی چوتھی دلیل ہو تو وہ ان سے دریافت کیجئے' اور ان تینوں دلیلوں کا جواب بھی ان سے لیجئے۔ ورنہ یہ ماننے کے سوا چارہ نہیں کہ اس آیت سے جو معنی انہوں نے لئے ہیں وہ یا تو جہالت کی بنا پر نکالے ہیں' یا پھر خدا سے بے خوف ہو کر خلق خدا کو گمراہ کرنے کے لئے نکالے ہیں۔

بہرحال ہم یہ سمجھنے سے قاصر ہیں کہ اگر مرزا صاحب نبی تھے تو آخر کیا معاملہ ہے کہ ابھی ان کے صحابہ کا دور بھی ختم نہیں ہوا ہے اور ان کی ساری امت اس وقت تابعین اور تبع تابعین پر مشتمل ہے۔ پھر بھی حال یہ ہے کہ کتاب اللہ سے ان کی امت میں علی الاعلان ایسے غلط استدلال کیے جاتے ہیں اور پوری امت میں ایک آواز بھی اس جہالت یا ناخدا ترسی کے خلاف بلند نہیں ہوتی۔

(ترجمان القرآن۔ رمضان' شوال ۱۳۷۱ھ ۔ جون' جولائی ۱۹۵۲ء)

اہل سنت اور اہل تشیع کا اختلاف

سوال : میں نے ایک دیندار شیعہ عزیز کی وساطت سے مذہب شیعہ کی بکثرت کتب کا مطالعہ کیا ہے۔ شیعہ سنی اختلافی مسائل میں سے جو اختلاف نماز کے بارے میں ہے وہ میرے لئے خاص طور پر تشویش کا باعث ہے۔ میں اپنے شکوک آپ کے سامنے رکھتا ہوں اور آپ سے درخواست کرتا ہوں کہ آپ تفصیلی جواب دے کر ان کا ازالہ فرمائیں۔

میرے شبہات نماز کی ہیئت قیام سے متعلق ہیں۔ نماز اولین رکن اسلام ہے۔ لیکن حیرت ہے کہ قیام میں ہاتھ باندھنے یا چھوڑ دینے کا بارے میں ائمہ اربعہ کے مابین اختلاف ہے اور پھر افسوس اس امر کا ہے کہ ارشاد نبوی "انی تارک فیکم الثقلین' کتاب اللہ و عترتہ" کے باوجود ائمہ اہل سنت نے رفع اختلاف کے لئے اہل بیت کی طرف رجوع نہیں کیا' حالانکہ امام اعظمؒ اور امام مالکؒ امام جعفر صادقؒ کے معاصر بھی تھے۔ اس طرح رسولؐ کے گھر والوں کو چھوڑ کر دین کے سارے کام کو غیر اہل بیت پر منحصر کر دیا گیا اور مسائل دین میں اہل بیت سے تمسک کرنا تو درکنار ان

سے احادیث تک نہیں روایت کی گئیں' حالانکہ بقول "صاحب البیت ادریٰ بما فی البیت" دین کا اصل منبع ائمہ اہل بیت تھے۔ امام ابوحنیفہؒ و مالکؒ کا انحصار محض روایات پر تھا۔ برعکس اس کے امام جعفر صادقؒ نے اپنے والد امام باقرؒ کو انہوں نے زین العابدینؒ کو اور انہوں نے حسینؓ کو اپنی آنکھوں سے دیکھا تھا کہ وہ قیام میں کیسے کھڑے ہوتے تھے۔ شنیدہ کے بود مانند دیدہ۔ ائمہ اہل بیت کی طرف اسی عدم رجوع کا نتیجہ ہے جو اہل سنت کے اختلافات کی شکل میں رونما ہوا ہے۔

جواب : آپ کا سوال تو صرف نماز کے بارے ہے' مگر آپ نے اس کے متعلق اپنی الجھن کی جن بنیادوں کا ذکر کیا ہے وہ دور تک پہنچی ہوئی ہیں۔ اس لئے ان بنیادوں پر بحث کرنی ناگزیر ہے۔

آپ کی الجھن کا نقطۂ آغاز یہ حدیث ہے کہ انی تارک فیکم الثقلین۔ (الخ) اس کے متعلق آپ کو سب سے پہلے تو یہ معلوم ہونا چاہئے کہ یہ حدیث مختلف الفاظ میں مختلف سندوں سے روایت ہوئی ہے جن میں سے بعض ضعیف ہیں اور بعض قوی۔ سب سے زیادہ قوی سند سے اور تفصیل کے ساتھ جو روایت آئی ہے وہ حضرت زید بن ارقم سے مسلم میں مروی ہے۔ اس میں یہ بیان ہوا ہے کہ نبی ﷺ نے غدیر خم کے مقام پر تقریر کرتے ہوئے فرمایا کہ : "لوگو! میں ایک انسان ہوں' ہو سکتا ہے کہ اللہ کا فرستادہ (قضا کا پیغام لے کر) جلدی ہی آ جائے' اور میں اس پر لبیک کہوں (یعنی دنیا سے رخصت ہو جاؤں) میں تمہارے درمیان دو بھاری چیزیں چھوڑ رہا ہوں۔ پہلی اس میں سے کتاب اللہ ہے جس میں ہدایت اور روشنی ہے۔ پس تم کتاب اللہ کو لو اور اسے مضبوط تھامو۔" اس سلسلے میں آپؐ نے حاضرین کو کتاب اللہ کی پیروی پر ابھارا اور اس کی طرف رغبت دلائی۔ پھر فرمایا: "اور دوسری چیز میرے اہل بیت ہیں۔ میں اپنے اہل بیت کے معاملے میں تم کو اللہ کی یاد دلاتا ہوں۔" اس حدیث میں کوئی اشارہ اس طرف نہیں ہے کہ کتاب اللہ کے بعد بس میرے اہل بیت ہی ہیں جن سے تمہیں اپنا دین سیکھنا چاہئے اور جن کی پیروی پر حصر کرنا چاہئے۔ بلکہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان دونوں چیزوں کو ثقلین (بھاری چیزیں) دو الگ الگ معنوں میں فرمایا گیا

ہے۔ کتاب اللہ اس لئے بھاری چیز ہے کہ وہی ہدایت کا سرچشمہ ہے اور اسے چھوڑنا یا اس سے منحرف ہونا تباہی و ضلالت کا موجب ہے اور اہل بیت کو بھاری اس لئے فرمایا کہ ہمیشہ اکابر نوع انسانی کے اہل بیت ان کے پیروؤں کے لئے سخت وجہ آزمائش ثابت ہوئے ہیں۔ کسی نے ان کے حق میں افراط کی ہے اور غلو کر کے پیرزادوں کو معبود بنا ڈالا ہے۔ اور کسی نے ان کے حق میں تفریط کی ہے اور ان پر ظلم و ستم ڈھائے ہیں تاکہ امت کو جو فطری عقیدت اپنے رہبر اور ہادی کے خاندان والوں سے ہوتی ہے اس کو زبردستی دبایا جائے۔ اسی غرض کے لئے حضورؐ نے فرمایا کہ میں اپنے اہل بیت کے معاملہ میں تم کو خدا کی یاد دلاتا ہوں۔ یعنی ان کے معاملے میں خدا سے ڈرو اور افراط و تفریط کے پہلو اختیار کرنے سے بچو۔

دوسرے' اگر بالفرض مان لیا جائے کہ حضورؐ نے اپنی عترت یا اہل بیت (دونوں ہی الفاظ حدیث میں آئے ہیں) سے دین سیکھنے کا ہی حکم دیا ہے تو ان الفاظ کا مفہوم آخر صرف اولاد علیؓ تک ہی کیوں محدود کر دیا گیا؟ اس میں ازروئے قرآن ازواج نبی ﷺ بھی داخل ہیں اور ان میں آل جعفرؓ' آل عقیلؓ' آل عباس اور تمام بنو ہاشم بھی داخل ہیں جن پر حضورؐ نے صدقہ حرام کیا۔

تیسرے یہ کہ حضورؐ نے صرف یہی نہیں فرمایا ہے کہ ترکت فیکم الثقلین... بلکہ یہ بھی فرمایا ہے کہ علیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدین المهدیین' (میری سنت اور ہدایت یافتہ خلفاء راشدین کی سنت پر چلو) اور یہ بھی فرمایا کہ اصحابی کالنجوم بایهم اقتدیتم اهتدیتم۔ (میرے اصحاب ستاروں کی مانند ہیں ان میں سے جس کسی کی پیروی کرو گے ہدایت پاؤ گے۔) پھر آخر کیا وجہ ہے کہ حضورؐ کے ایک ارشاد کو تو لیا جائے اور دوسرے ارشادات کو چھوڑ دیا جائے؟ کیوں نہ اہل بیت سے بھی علم حاصل کیا جائے اور ان کے ساتھ خلفاء راشدین اور اصحاب نبی رضی اللہ عنھم سے بھی؟

چوتھے یہ کہ عقل بھی کسی طرح یہ باور نہیں کر سکتی کہ تئیس سال کے دوران میں جو عظیم الشان کام نبی ﷺ نے سینکڑوں ہزاروں آدمیوں کی شرکت و رفاقت میں سر انجام دیا اور جسے لاکھوں آدمیوں نے اپنی آنکھوں سے ہوتے دیکھا' اس کے

متعلق معلومات حاصل کرنے میں صرف آپ کے گھر والوں پر ہی حصر کر لیا جائے اور ان بہت سے دوسرے لوگوں کو نظر انداز کر دیا جائے جو اس کام میں شریک ہوئے اور جنہوں نے اسے دیکھا۔ حالانکہ حضورؐ کے گھر والوں میں سے خواتین کو اگر موقع ملا ہے تو زیادہ تر آپ کی خانگی زندگی دیکھنے کا موقع ملا ہے' اور مردوں میں ایک حضرت علیؓ کے سوا کوئی دوسرا ایسا نہیں ہے جسے آپ کی رفاقت کا اتنا موقع ملا ہو جتنا حضرت ابوبکر' عمر اور عثمان' ابن مسعود رضی اللہ عنہم اور دوسرے بہت سے صحابہ کو ملا۔ پھر آخر محض اہل بیت ہی پر حصر کر لینے کی کونسی معقول وجہ ہے؟

اس سوال کو رد کرنے کے لئے بالآخر ایک گروہ کو یہ کہنا پڑا کہ گنتی کے چند آدمیوں کے سوا باقی تمام صحابہ معاذ اللہ منافق تھے۔ مگر یہ بات صرف وہی شخص کہہ سکتا ہے جو تعصب میں اندھا ہو چکا ہو۔ جسے نہ اس بات کی پروا ہو کہ تاریخ اس کی تمام خاک اندازیوں کے باوجود کس طرح اس کے قول کو جھٹلا رہی ہے اور نہ اس امر کی پروا ہو کہ اس قول سے خود سرکار رسالت مآبؐ اور آپؐ کے مشن پر کیسا سخت حرف آتا ہے۔ کون معقول آدمی یہ تصور کر سکتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ۲۳ سال تک اپنے جن رفقاء پر پورا اعتماد کیا اور جنہیں ساتھ لے کر عرب کی اصلاح کا اتنا بڑا کارنامہ انجام دیا وہ سب منافق تھے؟ پھر کیا حضورؐ ان کے نفاق سے آخر وقت تک بے خبر رہے؟ اگر یہ سچ ہے تو حضورؐ کی مردم شناسی و فراست مشتبہ ہوئی جاتی ہے۔ اور اگر یہ غلط ہے' اور یقیناً غلط ہے تو آخر کیوں دین کا علم حاصل کرنے میں ان سب کی معلومات معتبر نہ ہوں؟

آپ کی الجھن کا دوسرا بڑا سبب یہ ہے کہ آپ کو کسی نے یہ بالکل غلط باور کرا دیا ہے کہ ائمہ اہل سنت نے مسائل دین کی تحقیق میں نہ اہل بیت سے رجوع کیا' نہ ان سے کوئی مسئلہ پوچھا اور نہ ان سے حدیث کی کوئی روایت لی۔ یہ غلطی حضرات اہل تشیع نے تو ضرور کی ہے کہ معلومات کے ایک ہی ذریعے (یعنی اہل بیت ـــــــ جنہیں انہوں نے اہل بیت مانا) پر حصر کر لیا اور دوسرے تمام ذرائع کو چھوڑ دیا۔ مگر ائمہ اہل سنت نے یہ غلطی نہیں کی۔ انہوں نے وہ علم بھی لیا ہے جو اہل بیت کے پاس تھا اور وہ بھی لیا جو دوسرے صحابہ کرام کے پاس تھا' اور پھر پوری چھان بین کے بعد اپنے

اپنے طرز تحقیق کے مطابق فیصلہ کیا ہے کہ کس مسئلے میں کونسا طریقہ زیادہ صحیح اور معتبر ہے۔

مثال کے طور پر امام ابو حنیفہؒ ہی کو لیجئے۔ وہ جہاں دوسرے صحابہ و تابعین سے علم حاصل کرتے ہیں وہاں امام محمد باقرؒ، امام جعفر صادقؒ، حضرت زیدؒ بن علی بن حسینؓ اور محمد بن حنیفہؒ کے علم سے بھی استفادہ کرتے ہیں۔ یہی حال دوسرے فقہاء اور محدثین کا بھی ہے۔ حدیث کی کونسی کتاب ہے جس میں بزرگان اہل بیت کی روایات نہ پائی جاتی ہوں؟

لیکن یہ کہنا کہ نماز یا کوئی دوسری چیز صرف وہی لی جاتی جو امام جعفر صادقؒ کے پاس تھی، کیونکہ انہوں نے امام محمدؒ باقر سے اور انہوں نے امام زین العابدین سے اور انہوں نے امام حسینؓ سے اور انہوں نے حضرت علیؓ سے اور انہوں نے رسول اکرم ﷺ سے اسے لیا تھا، صحیح نہیں ہے۔ سوال یہ ہے کہ آخر اسی ذریعے پر حصر کیوں کیا جائے؟ دوسرے ہزاروں لوگ بھی تو موجود تھے جنہوں نے نمازیں پڑھتے ہوئے اور دوسرے دینی کام کرتے ہوئے سینکڑوں تابعین کو اور انہوں نے سینکڑوں صحابہ کو دیکھا تھا اور ان سب نے نبی ﷺ کو اپنی آنکھوں سے یہی کام کرتے دیکھا تھا۔ آخر ان کو چھوڑنے اور صرف اہل بیت سے تمسک کرنے کی کیا وجہ ہے؟ صاحب البیت ادریٰ بما فیہ کوئی آیات قرآنی یا حدیث تو نہیں ہے کہ اس کی پیروی اختیار کر کے اس نبی کی زندگی کے بارے میں صرف اس کے گھر والوں کے علم پر انحصار کر لیا جائے جس کی زندگی کا ننانوے فی صد حصہ گھر سے باہر ہزاروں لاکھوں آدمیوں کے سامنے گزرا ہے اور جس سے ہزارہا آدمیوں کو مختلف احوال و معاملات میں کسی نہ کسی طور پر سابقہ پیش آیا ہے۔

آپ کی الجھن کی تیسری وجہ یہ ہے کہ آپ مسائل دینی میں اختلافات کو دیکھ کر گھبرا اٹھے ہیں اور یہ سمجھ بیٹھے ہیں کہ یہ اختلافات نہ ہوتے اگر صرف اہل بیت کے علم پر اکتفاء کر لیا جاتا۔ حالانکہ یہ دونوں ہی باتیں غلط ہیں۔ نہ اختلافات کوئی گھبرانے کی چیز ہیں اور نہ اہل بیت کے متبعین ہی اختلاف سے بچ سکے ہیں۔ آپ اگر حضرات شیعہ کے مختلف فرقوں کے عقائد اور ان کے فقہی مذاہب کا مطالعہ کریں تو آپ کو

معلوم ہو کہ ان کے ہاں اس سے زیادہ اختلافات ہیں جتنے اہل سنت میں پائے جاتے ہیں اور ان میں سے ہر ایک اپنے مسلک کا ماخذ اہل بیت ہی کے علم کو قرار دیتا ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ جس دین کو کروڑوں انسان اختیار کریں اور جس کے ماخذ کا ہزاروں لاکھوں انسان مطالعہ کر کے غور و فکر کریں اس کے نصوص کی تعبیر اور احکام کی تفصیل اور جزئیات کی تحقیق میں کامل اتفاق کسی طرح ممکن ہی نہیں ہے۔ اختلاف تو ایسی صورت میں فطرتاً پیدا ہوتا ہے اور اس کے رونما ہونے کو روکا نہیں جا سکتا۔ لیکن ان بیشمار اختلافات کے اندر ایک جوہری وحدت ہوتی ہے' اور وہ ان اساسی عقائد و اصول اور ان بڑے بڑے احکام کی بنیاد پر ہوتی ہے جن میں سب متفق پائے جاتے ہیں۔ اگر لوگ اصل اہمیت اس بنائے وحدت کو دیں اور جزوی اختلافات کو اپنی جگہ پر رکھیں تو کوئی قباحت واقع نہیں ہوتی۔ مگر جب لوگوں کے لئے اصل اہمیت ان جزوی امور کی ہو جاتی ہے جن میں وہ آپس میں مختلف ہیں' اور بنائے وحدت کو وہ خفیف سمجھنے لگتے ہیں تو پھر تفرقہ رونما ہوتا ہے۔

مثلاً نماز ہی کو لیجئے جس کے بارے میں آپ دریافت کر رہے ہیں۔ اس میں بنائے وحدت یہ ہے کہ سب مسلمان اللہ واحد ہی کی عبادت کرتے ہیں' اس کے طریق ادا کا ماخذ اسی نماز کو مانتے ہیں جو نبی ﷺ نے سکھائی' پانچ وقت کی نماز فرض مانتے ہیں' ایک ہی قبلہ کی طرف رخ کرتے ہیں' وضو کو اس کے لئے شرط تسلیم کرتے ہیں' رکوع' سجدہ' قیام' قعدہ کو اس کی ہیئت کے اجزاء مانتے ہیں' اور اس میں تلاوت قرآن اور اللہ کا ذکر کرتے ہیں۔ اس بنائے وحدت کے بعد ان میں اختلافات کن چیزوں میں ہیں؟ ہاتھ کہاں باندھے جائیں یا کھولے جائیں۔ آمین زور سے کہی جائے یا آہستہ۔۔ امام کے پیچھے فاتحہ پڑھیں یا نہ پڑھیں وغیرہ۔ ان جزوی امور میں جتنے بھی مختلف مذاہب ہیں ان میں سے ہر ایک اپنے پاس یہ دلیل رکھتا ہے کہ اس کا طریقہ کسی نہ کسی سند کے ساتھ نبی ﷺ سے مروی ہے' اور وہ اپنی سند پیش کرتا ہے۔ قطع نظر اس سے کہ کسی کی سند ضعیف ہے اور کس کی قوی' دیکھنا یہ ہے کہ ہر ایک کے پاس آخر نبی اکرم ﷺ ہی کی سند تو ہے کسی نے یہ تو نہیں کہا کہ میں حضورؐ کے سوا کسی دوسرے کی سند پر یہ کام کرتا ہوں۔ پھر آخر کیا مضائقہ ہے' اگر ہم ایک

طریقے پر (جس پر بھی ہمارا اطمینان ہو) عمل کرتے ہوئے دوسرے کے طریقے کو بھی مبنی برحق سمجھیں اور بنائے وحدت پر متفق رہیں؟

(ترجمان القرآن۔ رمضان' شوال ۱۳۷۱ھ۔ جون' جولائی ۱۹۵۲ء)

اختلاف کے جائز حدود

سوال : تحریک کا ہمدرد ہونے کی حیثیت سے اس کے لٹریچر اور جرائد و اخبارات کا مطالعہ کرتا رہتا ہوں۔ اب تک بزرگان دیوبند اور دوسرے علماء کی طرف سے جو فتوے شائع ہوتے رہے ہیں اور ان کے جو جوابات امیر جماعت ہند و امیر جماعت پاکستان و دیگر اراکین جماعت کی طرف سے دیئے گئے ہیں' سب کو بالالتزام پڑھتا رہا ہوں۔ اپنے بزرگوں کی اس حالت کو دیکھ کر بہت صدمہ ہوتا ہے مگر سوائے افسوس کے اور چارہ کوئی نظر نہیں آتا۔

ان فتووں کو دیکھ کر یہ سوال ذہن میں آتا ہے کہ تکفیر و تفسیق کا معاملہ جماعت اسلامی اور بزرگان دیوبند ہی کے ساتھ مخصوص نہیں ہے' بلکہ جب ہم اسلاف کرام وائمہ عظام کی سیرتوں پر نظر ڈالتے ہیں تو ہم ان بزرگوں کی سیرتوں میں بھی اس مسئلے کو مختلف فیہ پاتے ہیں۔ مثلاً ایک گروہ میں امام ابن تیمیہؒ' امام ابن حزمؒ اندلسی' امام ابن جوزیؒ وغیرہم اکابر ہیں۔ دوسرے گروہ میں امام ابن عربیؒ' امام غزالیؒ' امام ولی اللہ جیسے بزرگ ہیں۔ ان میں سے پہلا گروہ وہ کہتا ہے کہ لا الہ الا اللہ کا مطلب "لا معبود الا اللہ" ہے' دوسرا گروہ کہتا ہے کہ اس کا مطلب "لا موجود الا اللہ" ہے۔ پہلا گروہ دوسرے گروہ کے اس عقیدے کو کفر و الحاد کہتا ہے۔ دوسرا گروہ اپنے اس عقیدے کو توحید کا اعلیٰ و اکمل درجہ تصور کرتا ہے۔ سوال یہ ہے کہ وہ کلمہ جس کی تشریح کے لئے قرآن نازل کیا گیا اسی کے متعلق علمائے امت و ائمہ وقت کا یہ اختلاف کیوں ہے؟

امید ہے کہ آپ اس مسئلے پر ترجمان القرآن میں مفصل سے بحث فرمائیں گے

جواب : کسی مفصل بحث کے بجائے آپ کی تشفی کے لئے اتنا کہہ دینا کافی ہے کہ قرآن مجید اپنے مدعا کو بغیر کسی ابہام کے صاف صاف بیان کرتا ہے، اور اس نے کسی ایسی حقیقت کو جس کا جاننا آدمی کی ہدایت کے لئے ضروری تھا، واضح کئے بغیر نہیں چھوڑا ہے۔ مگر اختلافات پیش آنے کے دو بڑے اسباب ہیں:

ایک یہ کہ جب لوگ کسی قرآنی حقیقت کی اپنے الفاظ میں تعبیر کرتے ہیں اور قرآن کی حدود سے آگے بڑھ کر اپنی تشریحات پیش کرتے ہیں تو رائے کے اختلافات، اور بسا اوقات سخت اختلافات کی گنجائش نکل آتی ہے۔

دوسرے یہ کہ جب لوگ اپنے آپ کو ایسے سوالات کا جواب دینے کا مکلف سمجھتے ہیں جن کی تکلیف خدا اور رسولؐ نے ان کو نہیں دی تھی تو جھگڑوں کا دروازہ کھل جاتا ہے۔

اس پر بھی بات نہ بڑھے اگر ایک شخص اپنے بیان پر اور دوسرا اس کی تردید پر قناعت کرے۔ لیکن پہلے بھی بارہا ایسا ہوا ہے اور آج بھی ہو رہا ہے کہ ایک شخص اپنی بات کہنے پر اکتفا نہیں کرتا بلکہ اسے عین قرآن کی بات اور اس کے منکر کو صراحۃً" یا کنایۃً" قرآن کا منکر ٹھیرا دیتا ہے، اور دوسرا شخص اس کی تردید پر اکتفا نہیں کرتا، بلکہ اسے ضال و مضل، اور بسا اوقات کافر تک ٹھیرا دیتا ہے۔ پھر اس سے آگے بڑھ کر ہر ایک کے متبعین اپنے اپنے پیشوا کی بات کی پچ کرتے ہیں اور مزید تشدد برتنے لگتے ہیں۔ ان طریقوں سے مختلف فرقوں کی بنا پڑ جاتی ہے اور ہر ایک دوسرے سے نماز اور مسجد اور شادی بیاہ تک کے تعلقات توڑ لیتا ہے، اور اپنے مخصوص مسائل پر کفر و ایمان کی بنا رکھ دیتا ہے۔

یہ ہے خرابی کا اصل سبب! ورنہ اگر نص کو نص کی جگہ رہنے دیا جائے اور تعبیر و تشریح و استنباط کو مثل نص نہ بنایا جائے، اور بحث کو صرف اختلاف رائے کی حد تک ہی رہنے دیا جائے تو اکثر خرابیاں سرے سے رونما نہ ہوں، اور نہ وہ سوالات پیدا ہوں جن پر آپ نے پریشانی کا اظہار کیا ہے۔

جن بزرگوں کے آپ نے نام لئے ہیں، اور جن کے نام نہیں لئے ہیں ان کے درمیان جن مسائل میں اختلافات اور شدید اختلافات ہوئے ہیں ان میں سے اکثر

مسائل پر میں بھی اپنی ایک رائے رکھتا ہوں' اور لامحالہ میری رائے ان میں سے بعض کے موافق اور بعض کے خلاف ہے۔ مگر میں صحیح کو صحیح اور غلط کو غلط کہنے پر ٹھیر جاتا ہوں' اس سے آگے بڑھ کر ان لوگوں پر کوئی حکم چسپاں نہیں کرتا جن کی رائے سے میں نے اختلاف کیا ہے' اور نہ بحث کا یہ طریقہ اختیار کرتا ہوں کہ "میرے نزدیک فلاں شخص کی فلاں بات سے یہ لازم آتا ہے' اور یہ کفر یا فسق یا ضلالت ہے' لہٰذا فلاں شخص ضال اور مضل یا کافر یا فاسق ہے۔" اس طرح کے حکم لگانے کو میں حق سے تجاوز سمجھتا ہوں' کیوں کہ ہماری منطق کی رو سے اگر کسی شخص کے کسی قول سے ایک بری بات لازم آتی ہو تو ہم اسے یہ الزام نہیں دے سکتے کہ اس "لازم" کا بھی وہ التزام کرتا ہے' اس لئے اسے اس کا ملتزم ٹھیرا کر اس پر وہ حکم لگانا جو اس بری بات کے ملتزم ہی پر لگایا جا سکتا ہو' کسی طرح جائز نہیں۔

(ترجمان القرآن۔ رجب' شعبان ۷۱ ۱۳ھ ۔ اپریل' مئی ۱۹۵۲ء)

شفاعت کا صحیح تصور

سوال: کسی مولوی صاحب نے ایک اشتہار شائع کیا ہے جس میں آپ پر معتزلی اور خارجی ہونے کا فتویٰ لگایا ہے۔ بنائے فتویٰ یہ ہے کہ آپ نبی کریم ﷺ کی طرف سے قیامت کے روز امت کے بارے میں شفاعت کے منکر ہیں۔ اس کا حوالہ ترجمان القرآن جلد ۳۶ عدد ۱' ۲ ص ۳۰ سے لیتے ہوئے آیت "جنگ کرو اہل کتاب میں ان لوگوں کے خلاف جو اللہ اور روز آخرت پر ایمان نہیں لاتے" کے تشریحی نوٹ کا دیا ہے۔ یہ نوٹ یوں ہے:

"وہاں کوئی سعی سفارش' کوئی فدیہ اور کسی بزرگ سے منتسب ہونا کام نہ آئے گا" اسی طرح تفہیمات سے بھی کوئی حوالہ اسی قسم کا اخذ کیا ہے۔

براہ کرم آپ بیان فرمائیں کہ اہل سنت کا عقیدہ شفاعت کے بارے میں کیا ہے۔ نبی ﷺ اپنی امت کی شفاعت کس حیثیت سے کریں گے' نیز آیا وہ ساری امت کی طرف سے شفیع ہوں گے؟

جواب: خدا ان لوگوں کو نیک ہدایت دے جو دوسروں کی طرف غلط باتیں منسوب کر

کے دنیا میں پھیلاتے ہوں۔ اگر الزام لگانے والے بزرگ کے دل میں خدا کا کچھ خوف ہوتا تو وہ اشتہار کی اشاعت سے پہلے مجھ سے لکھ کر پوچھ سکتے تھے کہ تیری ان عبارات کا منشا کیا ہے' اور شفاعت کے بارے میں تیرا عقیدہ کیا ہے۔ میری جو عبارتوں کا انہوں نے حوالہ دیا ہے ان میں سے ایک یہود و نصاریٰ کے غلط عقیدہ شفاعت کی تردید میں ہے۔ اور اس کا اصل مقصد یہ بتانا ہے کہ اس غلط عقیدے کی وجہ سے کس طرح اہل کتاب کا ایمان بالیوم الآخر باطل ہو گیا ہے جس کی بنا پر قرآن میں ان پر الزام لگایا گیا کہ وہ یوم آخرت پر ایمان نہیں رکھتے۔ دوسری عبارت میں ان تعلیمات کا خلاصہ بیان کیا گیا ہے جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی دعوت رسالت کے آغاز میں مشرکین مکہ کو خطاب کر کے ارشاد فرمائی تھیں۔ دونوں میں سے کسی مقام پر بھی اسلام کے عقیدہ شفاعت کو بیان کرنے کا موقع نہ تھا۔ آخر کافروں اور مشرکوں کے سلسلے میں اس شفاعت کا ذکر کیوں کیا جاتا جس کے مستحق صرف اہل ایمان ہیں؟ کافروں اور مشرکوں کے معاملے میں جو کچھ میں نے لکھا ہے وہ وہی کچھ ہے جو قرآن میں ارشاد ہوا ہے کہ

اتقوا یوما لاتجزی نفس عن نفس شیئاولا یقبل منها عدل ولاتنفعها شفاعة ولا هم ینصرون"

رہا اسلامی عقیدہ شفاعت تو وہ قرآن و حدیث کی رو سے یہ ہے کہ قیامت کے روز اللہ تعالیٰ کی عدالت میں شفاعت صرف وہ کر سکے گا جس کو اللہ اجازت دے' اور صرف اسی شخص کے حق میں کر سکے گا جس کے لئے اللہ اجازت دے۔ ملاحظہ ہو یومئذ لاتنفع الشفاعة الامن اذن له من ذالذی یشفع عنده الاباذنه۔ اس قاعدے کے تحت نبی صلعم آخرت میں یقیناً شفاعت فرمائیں گے' مگر یہ شفاعت اللہ کے اذن سے ہو گی اور ان اہل ایمان کے حق میں ہو گی جو اپنی حدوسع تک نیک عمل کرنے کی کوشش کے باوجود کچھ گناہوں میں آلودہ ہو گئے ہوں۔ جان بوجھ کر خیانتیں اور بدکاریاں کرنے والے' اور کبھی خدا سے نہ ڈرنے والے لوگ حضورؐ کی شفاعت کے مستحق نہیں ہیں۔ چنانچہ حدیث میں حضورؐ کا ایک طویل خطبہ مروی ہے جس میں آپ جرم خیانت کی شدت بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ قیامت کے روز یہ خائن لوگ اس حالت میں آئیں گے کہ ان کی گردن پر ان کا خیانت سے حاصل کیا ہوا مال

لدا ہو گا اور وہ مجھے پکاریں گے کہ یارسول اللہ اغثنی (یارسول اللہ میری مدد فرمائیے) مگر میں جواب دوں گا کہ لااملک لک شیئا قد ابلغتک (میں تیرے لئے کچھ نہیں کر سکتا' میں نے تجھ تک خدا کا پیغام پہنچا دیا تھا)۔ ملاحظہ ہو: مشکوۃ باب تسترا لغنائم' الغلول فیہا) (ترجمان القرآن' محرم ۷۰ ۱۳ھ۔ نومبر ۱۹۵۰ء)

نماز کا مسنون طریقہ

سوال : میں پہلے نماز ادا کرنے کی سعادت سے محروم تھا' لیکن الحمد للہ کہ اب نماز ادا کرتا ہوں۔ مجھ کو اس بارے میں بڑی پریشانی درپیش ہے۔ میں جس بستی میں تعلیم پا رہا ہوں وہاں کے لوگ دیوبندی حنفی ہیں اور میرے گاؤں کے لوگ اہلحدیث ہیں۔ اب اگر میں نماز اہل حدیث کے طریقے پر ادا کرتا ہوں تو بستی کے لوگ مجھے وہابی کہہ کر پریشان کرتے ہیں اور جب حنفی طریقے پر پڑھتے ہوں تو گاؤں کے لوگ مقلد ہونے کا طعنہ دیتے ہیں۔ چونکہ مجھے آپ پر اعتماد ہے' لہٰذا اس معاملے میں آپ سے رہنمائی چاہتا ہوں۔

سوال یہ ہے کہ آخر رسول اللہ ﷺ نے تو نماز ایک ہی طریقے پر پڑھی ہو گی' پھر یہ مختلف فرقوں کے مختلف طریقوں کا اسلام میں کیا مقام ہے؟ میں معلوم کرنا چاہتا ہوں کہ کونسا فرقہ آنحضور ﷺ کے طریق پر نماز ادا کرتا ہے۔ اور میں کس کے مسلک پر رہوں۔ یہ بھی جاننا چاہتا ہوں کہ خود آپ کس طریق پر نماز ادا کرتے ہیں۔

علاوہ بریں دیہات میں نماز جمعہ ادا کرنا چاہیے یا نہیں؟

جواب : اہل حدیث' حنفی' مالکی' حنبلی اور شافعی حضرات جن جن طریقوں سے نماز پڑھتے ہیں وہ سب طریقے نبی ﷺ سے ثابت ہیں اور ہر ایک نے معتبر روایات ہی سے ان کو لیا ہے۔ اسی بنا پر ان میں سے کسی گروہ کے اکابر علماء نے یہ نہیں کہا کہ ان کے طریقے کے سوا جو شخص کسی دوسرے طریقے پر نماز پڑھتا ہے اس کی نماز نہیں ہوتی۔ یہ صرف بے علم لوگوں کا ہی کام ہے کہ وہ کسی شخص کو اپنے طریقے کے سوا دوسرے طریقے پر نماز پڑھتے ہوئے دیکھ کر اسے ملامت کرتے ہیں۔ تحقیق یہ ہے کہ

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مختلف اوقات میں ان سب طریقوں سے نماز پڑھی ہے۔ اختلاف اگر ہے تو صرف اس امر میں کہ آپؐ عموماً" کس طریقے پر عمل فرماتے تھے۔ جس گروہ کے نزدیک جو طریقہ آپؐ کا معمول بہ طریقہ ثابت ہوا ہے اس نے وہی طریقہ اختیار کر لیا ہے۔

میں خود حنفی طریقے پر نماز پڑھتا ہوں' مگر اہل حدیث' شافعی' مالکی' حنبلی سب کو نماز کو درست سمجھتا ہوں اور سب کے پیچھے پڑھ لیا کرتا ہوں۔

دیہات میں نماز جمعہ کا مسئلہ بہت اختلافی ہے۔ حنفی اس کو جائز نہیں سمجھتے۔ اہل حدیث جائز سمجھتے ہیں۔ اور دوسرے فقہاء کے مسلک بھی اس معاملے میں مختلف ہیں۔

آپ کے سوال کا مختصر جواب غلط فہمی کا موجب ہو گا۔ مفصل بحث میری کتاب "تفہیمات" حصہ دوم میں ملاحظہ فرمائیں۔

(ترجمان القرآن۔ ربیع الاول' ربیع الآخر ۷۰ھ جنوری' فروری ۱۹۵۱ء)

عام مسائل

"خدا اندر قیاس ما نہ گنجد"

سوال: کچھ عرصہ ہوا، ایک دوست کے ساتھ میری بحث ہوئی۔ سوال یہ تھا کہ خدا ہے یا نہیں؟ اور ہے تو وہ کہاں سے آیا۔ ہم دونوں اس معاملے میں علم نہیں رکھتے تھے، لیکن پھر بھی میں سوال کے پہلے جزو کی حد تک اپنے مخاطب کو مطمئن کرنے میں کامیاب ہو گیا، لیکن دوسرے جز کا کوئی جواب مجھ سے بن نہیں آیا۔ چنانچہ اب یہ سوال خود مجھے پریشان کر رہا ہے۔

ایک موقع پر میری نظر سے یہ بات گزری ہے کہ نبی ﷺ سے بھی یہ سوال کیا گیا تھا، اور آپ ﷺ نے اس کے جواب میں فرمایا تھا کہ کچھ باتیں انسان کے سوچنے اور سمجھنے سے باہر ہوتی ہیں، اور یہ سوال بھی انہیں میں شامل ہے۔ میں بہت کوشش کرتا ہوں کہ آنحضرتؐ کے اس فرمودہ سے اطمینان حاصل کروں، لیکن کامیابی نہیں ہوتی۔ براہ کرم آپ میری مدد فرمائیں۔

میرا دوسرا سوال یہ ہے کہ انسان کو صحیح معنوں میں انسان بننے کے لئے کن کن اصولوں پر چلنا چاہئے؟

جواب: آپ کے ذہن کو جس سوال نے پریشان کر رکھا ہے، اس کا حل تو کسی طرح ممکن نہیں ہے، البتہ آپ کی پریشانی کا حل ضرور ممکن ہے۔ اور اس کی صورت یہ ہے کہ آپ اس قسم کے مسائل پر سوچنے کی تکلیف اٹھانے سے پہلے اپنے علم کے حدود (Limitations) کو اچھی طرح سمجھ لیں۔ جب آپ یہ جان لیں گے کہ انسان کیا کچھ جان سکتا ہے اور کیا کچھ نہیں جان سکتا تو پھر آپ خواہ مخواہ ایسے امور کو جاننے کی کوشش میں نہ پڑیں گے جن کو جاننا آپ کے بس میں نہیں ہے۔ خدا کی ہستی کے متعلق زیادہ سے زیادہ جو کچھ آدمی کے امکان میں ہے وہ صرف اس قدر ہے کہ آثار کائنات پر غور کر کے ایک نتیجہ اخذ کر سکے کہ خدا ہے، اور اس کے کام شہادت دیتے ہیں کہ اس کے اندر یہ اور یہ صفات ہونی چاہئیں۔ یہ نتیجہ بھی "علم" کی نوعیت نہیں رکھتا، بلکہ صرف ایک عقلی قیاس اور گمان غالب کی نوعیت رکھتا ہے۔ اس قیاس اور گمان کو جو چیز پختہ کرتی ہے وہ یقین اور ایمان ہے۔ لیکن کوئی ذریعہ ہمارے پاس ایسا نہیں ہے جو اس

کو "علم" کی حد تک پہنچا سکے۔ اب آپ خود سوچ لیجئے کہ جب خدا کی ہستی کے بارے میں بھی ہم یہ دعویٰ نہیں کر سکتے کہ ہم کو اس کے ہونے کا "علم" حاصل ہے' تو آخر اس کی حقیقت کا تفصیلی علم کیونکر ممکن ہے۔ خدا کی ذات تو خیر بہت بلند و برتر ہے' ہم تو یہ بھی نہیں جانتے کہ "زندگی" کی حقیقت اور اس کی اصل (Origin) کیا ہے۔ یہ توانائی (Energy) جس کے متعلق ہمارے سائنسدان کہتے ہیں کہ اسی نے مادے کی شکل اختیار کی ہے اور اس سے یہ کائنات وجود میں آئی ہے' اس کی حقیقت ہمیں معلوم نہیں' اور نہ ہم یہ جانتے ہیں کہ یہ کہاں سے آئی اور کس طرح اس نے مادے کی گوناگوں شکلیں اختیار کیں۔ اس قسم کے معاملات میں "کیوں" اور "کیسے" کے سوالات پر غور کرنا اپنے ذہن کو اس کام کی تکلیف دینا ہے جن کے انجام دینے کی طاقت اور ذرائع اس کو حاصل ہی نہیں ہیں۔ اس لئے یہ غور و فکر نہ پہلے کبھی انسان کو کسی نتیجے پر پہنچا سکا ہے نہ اب آپ کو پہنچا سکتا ہے۔ اس کا حاصل بجز حیرانی کے اور کچھ نہیں۔ اس کے بجائے اپنے ذہن کو ان سوالات پر مرکوز کیجئے جن کا آپ کی زندگی سے تعلق ہے اور جن کا حل ممکن ہے۔ یہ سوال تو بیشک ہماری زندگی سے تعلق رکھتا ہے کہ خدا ہے یا نہیں' اور ہے تو اس کی صفات کیا ہیں' اور اس کے ساتھ ہمارے تعلق کی نوعیت کیا ہے۔ اس معاملے میں کوئی نہ کوئی رائے اختیار کرنا ضروری ہے۔ کیونکہ بغیر اس کے ہم خود اپنی زندگی کی راہ متعین نہیں کر سکتے۔ اور اس معاملے میں ایک رائے قائم کرنے کے لئے کافی ذرائع بھی ہمیں حاصل ہیں۔ لیکن یہ سوال کہ "خدا کہاں سے آیا" نہ ہماری زندگی کے مسائل سے کوئی تعلق رکھتا ہے اور نہ اس کے متعلق کسی نتیجے پر پہنچنے کے ذرائع ہم کو حاصل ہیں۔

آپ کا دوسرا سوال کہ "انسان کو انسان بننے کے لئے کن اصولوں پر چلنا چاہئے" ایسا نہیں ہے کہ اس کا جواب ایک خط میں دیا جا سکے۔ میں اپنی کتابوں میں اس کے مختلف پہلوؤں پر مفصل لکھ چکا ہوں۔ آپ ان کو ملاحظہ فرمائیں۔ مثلاً اس کے لئے میرے مضامین "سلامتی کا راستہ" "اسلام اور جاہلیت" "اسلام کا اخلاقی نقطہ نظر" اور "دین حق" کا مطالعہ مفید رہے گا۔ نیز "رسالہ دینیات" سے بھی آپ کو اس معاملہ میں کافی رہنمائی حاصل ہو گی۔

(ترجمان القرآن۔ ذی الحجہ ۱۳۶۹ھ۔ اکتوبر ۱۹۵۰ء)

ایمان اور عمل کا تعلق

سوال : آئمہ سلف میں اس مسئلے کے بارے میں بہت اختلاف رہا ہے کہ عمل صالح ایمان کا جز ہے یا نہیں۔ میں نے قرآن و حدیث و سیرت کا بھی مطالعہ کیا ہے' اپنی حد تک ائمہ کے اقوال و استدلال کو بھی دیکھا ہے اور اپنے اساتذہ اور بزرگوں سے بھی رجوع کیا ہے لیکن اس سوال کا شافی جواب حاصل کرنے میں ناکام رہا ہوں۔ مجھے معلوم ہے کہ بعض لوگوں نے محض اختلافات کو ہوا دینے کے لئے اس مسئلے کو چھیڑا ہے۔ لیکن میرا مقصد سوائے تحقیق و اطمینان کے کچھ نہیں ہے۔

جواب : اعمال کے جزو ایمان ہونے یا نہ ہونے کی بحث کو خواہ مخواہ الجھا دیا گیا ہے' ورنہ بات بجائے خود صاف ہے' اس میں ایک جہت وہ ہے جو امام ابو حنیفہ رحمتہ اللہ نے اختیار کی ہے اور وہ بجائے خود حق ہے' مگر اعتراض کرنے والوں نے اس جہت کو نظر انداز کر کے دوسری جہت سے اس پر اعتراض کر دیا۔ اسی طرح اس مسئلے کی ایک دوسری جہت وہ ہے جو امام بخاریؒ وغیرہم نے اختیار کی اور وہ بھی برحق ہے' مگر رد کرنے والوں نے ایک مختلف جہت سے اس کو رد کرنا شروع کر دیا۔

حقیقت یہ ہے کہ ایمان اپنی اصل کے اعتبار سے شہادت قلب اور تصدیق ذہنی کے سوا کچھ نہیں ہے۔ عمل اس لفظ کے مفہوم میں بداہۃً شامل نہیں ہے۔ آپ خود سوچئے کہ جب کوئی شخص کہتا کہ "میں نے فلاں بات مان لی" یا میں اس کا "قائل ہو گیا" یا "میں اس کی صداقت پر گواہ ہوں۔" تو سننے والا ان الفاظ سے کیا سمجھتا ہے؟ کیا محض عقیدہ و اظہار؟ یا اس کے ساتھ کوئی عمل بھی؟ ظاہر ہے کہ یہ الفاظ صرف عیقدہ و خیال کے اظہار کے لئے بولے جاتے ہیں' اور سننے والا یہ الفاظ سن کر بس اتنا ہی سمجھتا ہے کہ آدمی کی خیالات میں تبدیلی آ گئی ہے۔ ایمان کی یہی حقیقت قرآن و حدیث سے بھی معلوم ہوتی ہے۔

اللہ تعالیٰ امن الرسول بما انزل الیہ من ربہ والمومنون ۱؎ کی تفسیر خود یوں فرماتا ہے کہ کل امن باللہ وملئکتہ وکتبہ ورسلہ لانفرق بین احد من رسلہ وقالو سمعنا واطعنا غفرانک ربنا والیک المصیر ۲؎ اس تفسیر کی رو سے ایمان کی کوئی حقیقت مان لینے اور قائل ہو جانے کے سوا نہیں ہے۔ اور نبی ﷺ حضرت جبریلؑ کے سوال فخبرنی عن الایمان کے جواب میں فرماتے ہیں ان تومن باللہ وملائکتہ وکتبہ و رسلہ والیوم الاخروتومن بالقدر خیرہ و شرہ۔ یہ تفسیر نبوی بھی ایمان کے معنی "مان لینے" ہی کے بتا رہی ہے نہ کہ اس کے ساتھ کچھ کرنے کے بھی۔ اسی بنا پر یہ ایک متفق علیہ مسئلہ ہے کہ اگر کوئی شخص کلمہ اسلام کا قائل ہو جانے کے بعد اچانک کسی حادثے کا شکار ہو جائے' قبل اس کے کہ وہ نماز پڑھے یا روزہ رکھے یا کوئی عمل اسلام پر کر سکے' تو وہ مومن مرے گا نہ کہ کافر۔

یہ اس مسئلے کی ایک جہت ہے' اور اس کے برحق ہونے میں کوئی کلام نہیں کیا جا سکتا۔ اب دوسری جہت لیجیے۔ جب کوئی شخص کہتا ہے کہ میں فلاں بات کو مان گیا' تو آپ فطرۃً" یہ توقع کرتے ہیں کہ اب اس کے عمل اور برتاؤ میں اس مان لینے کے آثار و نتائج ظاہر ہوں گے۔ ہر شخص کی عقل اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ ایک بات کو مان لینے کے جو لازمی آثار و نتائج ہیں وہ مان لینے والے کے عمل اور برتاؤ میں ظاہر ہوں۔ حتیٰ کہ اگر وہ ظاہر نہ ہوں' یا ایسے آثار ظاہر ہوں جو عقلاً" نہ ماننے ہی کے آثار ہو سکتے ہوں' تو ہر دیکھنے والا یہی سمجھے گا کہ اس شخص نے درحقیقت وہ بات

۱؎ ایمان لایا رسول اس چیز پر جو اس کی طرف اس کے رب کے پاس سے نازل ہوئی اور مومنین بھی ایمان لائے۔

۲؎ سب ایمان لائے اللہ پر' اس کے فرشتوں پر' اس کی کتابوں پر اور اس کے رسولوں پر (انہوں نے کہا کہ) ہم اس کے رسولوں میں سے کسی کو جدا نہیں کرتے اور کہا کہ ہم نے سنا اور اطاعت کی۔ اے رب ہمارے ہم تیری مغفرت چاہتے ہیں اور تیری ہی طرف پلٹ کر جانا ہے۔

نہیں ملتی ہے جس کے ماننے کا وہ دعویٰ کر رہا ہے۔ اور صرف اتنی ہی نہیں' بلکہ یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ دنیا میں ماننے اور منوانے کا سارا کام جو کیا جاتا ہے اس سے مقصود محض مان لینا اور منوا لینا ہی نہیں ہوتا بلکہ منوانے والا اسی لیے کچھ باتیں منواتا ہے کہ اس کے بعد ماننے والا اس ماننے کے عملی تقاضے پورے کرے اور ماننے والا جب ماننے کا اقرار و اعلان کرتا ہے تو ہر صاحب عقل اس کا مطلب یہی لیتا ہے کہ وہ اب اس ماننے کے تقاضے پورے کرنا چاہتا ہے۔ مثلاً اگر آپ کسی شخص کو شراب کی برائی کا قائل کرنے کی کوشش کرتے ہیں تو اسی لئے کرتے ہیں کہ وہ عملاً شراب نوشی سے اجتناب کرے' نہ اس لئے کہ وہ بس شراب کی برائی کا قائل ہو جائے۔ اور جب وہ اس کا اقرار کرتا ہے کہ واقعی شراب بری چیز ہے' تو ہر سننے والا اس کا مقصد یہی سمجھتا ہے اور یہی اس سے توقع رکھتا ہے کہ وہ شراب سے اجتناب کرے گا۔ حتیٰ کہ اگر کوئی شخص اس اقرار کے بعد اسے شراب پیتے دیکھ لے تو فوراً" یہ رائے قائم کرتا ہے کہ وہ اپنے اقرار سے پھر گیا۔ یہی معاملہ اللہ کے دین کا بھی ہے۔ اللہ اور رسول نے لوگوں سے بعض حقیقتیں منوانے کی جو کوشش کی ہے اس سے مقصود صرف یہی نہیں ہے کہ وہ بس انہیں مان لیں' بلکہ لازماً" یہ بھی مقصود ہے کہ ان کے اخلاق میں' ان کے اعمال میں' ان کے برتاؤ میں' اور ان کی پوری انفرادی و اجتماعی زندگی میں وہ آثار و نتائج ظاہر ہوں جو اس مان لینے کے لازمی آثار و نتائج ہیں۔ اللہ نے اپنے کلام پاک میں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے فرمودات میں صاف صاف ان آثار و نتائج کو بیان بھی کر دیا ہے جو دعوت ایمان سے مطلوب و مقصود ہیں اور لازمہ حیات کی حیثیت رکھتے ہیں۔ پھر انہوں نے صرف ان آثار کے متعلق بالفاظ صریح یہ فرما دیا ہے کہ جن لوگوں میں وہ ظاہر نہ ہوں' یا ان کے برعکس آثار ظاہر ہوں وہ مومن نہیں ہیں۔ قرآن اور حدیث دونوں اس کی مثالوں سے بھرے پڑے ہیں جن سے کوئی صاحب علم آدمی ناواقف نہیں ہے اور ان پر نگاہ ڈالنے سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ ایمان اور عمل کے درمیان ایک ایسا تعلق ہے جو منفک نہیں ہو سکتا۔ چاہے اس کی یہ تعبیر لفظاً" صحیح نہ ہو کہ "عمل جزو ایمان ہے" مگر بہرحال لازمہ ایمان تو ضرور ہے۔

بلاشبہ محتاط فقہاء نے مجرد ترک عمل پر' جبکہ اس کے ساتھ کوئی صریح علامت کفر

موجود نہ ہوا تکفیر سے احتراز کیا ہے۔ مگر اس کی وجہ دراصل یہ ہے کہ کسی مدعی اسلام کا بے عمل ہونا (یعنی اس کا عملاً غیر مسلمانہ زندگی بسر کرنا) جس طرح اس بات کا احتمال رکھتا ہے کہ اس کا دل ایمان سے خالی ہو اسی طرح اس بات کا بھی احتمال رکھتا ہے کہ وہ غفلت میں مبتلا ہو یا اس کی سیرت میں ضعف ہو۔ ان دونوں احتمالات میں سے ایک کو متعین کرنا ظاہر میں انسانوں کے لئے ممکن نہیں ہے جب تک کہ اس کا کوئی صریح ثبوت نہ مل جائے۔ لہٰذا مجرد بے عملی کی بنا پر تکفیر کر بیٹھنا خلاف احتیاط ہے۔ البتہ اللہ تعالیٰ جو علیم بذات الصدور ہے' اس بات کو جانتا ہے کہ کس شخص کی بے عملی عدم ایمان کی بنا پر ہے' اور کس کی بے عملی ضعف اخلاق یا غفلت کی بنا پر جس شخص کی بے عملی درحقیقت ایمان کے فقدان پر مبنی ہو گی وہ کافر تو ضرور ہو گا' مگر اس کا معلوم کرنا صرف خداوند عالم الغیب کا کام ہے۔ دنیا کے مفتی اس کو نہیں جان سکتے' الا یہ کہ کوئی صریح قرینہ ایسا حکم لگانے کے لئے موجود ہو۔

یہ ہے اس معاملہ کی اصل حقیقت جن لوگوں نے اس حقیقت کو نہیں سمجھا ہے وہ عجیب قسم کی افراط و تفریط میں مبتلا ہیں۔ کوئی تو بے عمل مسلمانوں کو بے تکلف کافر کہہ بیٹھتا ہے' حالانکہ بے عملی کے دوسرے اسباب بھی ہو سکتے ہیں اور انہی کے ہونے کا بالعموم قوی احتمال پایا جاتا ہے۔ اور کوئی تمام بے عمل مسلمانوں کو ایمان ہی کا نہیں بلکہ جنت کا مژدہ سنا رہا ہے' حالانکہ یہ معصیت کی کھلی کھلی ہمت افزائی ہے جس کی جواب دہی سے ہر خدا ترس آدمی کو ڈرنا چاہیے۔

(ترجمان القرآن۔ جمادی الاولیٰ ۱۳۷۲ھ ۔ فروری ۱۹۵۳ء)

ایک نوجوان کے چند سوالات

سوال : (۱) ہمیں یہ کیوں کر معلوم ہو کہ ہماری عبادت خامیوں سے پاک ہے یا نہیں اور اسے قبولیت کا درجہ حاصل ہو رہا ہے یا نہیں؟ ـــــ قرآن و حدیث کے بعض ارشادات جن کا مفہوم یہ ہے کہ بہت سے لوگوں کو روزے میں بھوک پیاس کے سوا کچھ حاصل نہیں ہوتا' بہت سے لوگ اپنی نمازوں سے رکوع و سجود کے علاوہ کچھ نہیں پاتے' یا یہ کہ جو کوئی اپنے عابد

سمجھے جانے پر خوش ہو تو نہ صرف اس کی عبادت ضائع ہو گئی بلکہ وہ شرک ہو گی، اور اس طرح سے دیگر تنبیہات جن میں عبادت کے لئے بے صلہ ہو جانے اور سزا دہی کی خبر دی گئی ہے دل کو ناامید و مایوس کرتی ہیں۔

اگر کوئی شخص اپنی عبادت کو معلوم شدہ نقائص سے پاک کرنے کی کوشش کرے اور اپنی دانست میں کر بھی لے پھر بھی ممکن ہے کہ اس کی عبادت میں کوئی ایسا نقص رہ جائے جس کا اسے علم نہ ہو سکے اور یہی نقص اس کی عبادت کو لاحاصل بنا دے ـــــ اسلام کا مزاج اس قدر نازک ہے کہ اپنی بشریت کے ہوتے ہوئے اس کے مقتضیات کو پورا کرنا ناممکن سا نظر آتا ہے۔

(۲) توجہ اور حضور قلب کی کمی کیا نماز کو بیکار بنا دیتی ہے؟ نماز کو اس خامی سے کیونکر پاک کیا جائے؟

نماز میں عربی زبان سے ناواقف ہونے کی وجہ سے نہایت بے حضوری قلب پیدا ہوتی ہے اور ہونی بھی چاہئے کیونکہ ہم سوچتے ایک زبان میں ہیں اور نماز دوسری زبان میں پڑھتے ہیں۔ اگر آیات کے مطالب بھی لئے جائیں تب بھی ذہن اپنی زبان میں سوچنے سے باز نہیں رہتا۔

(۳) اللہ تعالیٰ کی طرف سے صرف ان اعمال کے صلہ کا وعدہ کیا گیا ہے جن کا تمام مقصد اور تمام محرک صرف اس کی خوشنودی و رضا کا حصول ہو۔ مثلاً اگر کسی کی غربت و بے کسی پر رحم کھا کر ہم اس کی مدد کریں اور مدد کرنے میں اس کو ممنون کرنے یا اس سے آئندہ کوئی کام نکالنے یا کچھ لینے کا خیال نہ ہو بلکہ صرف اللہ کا واسطہ منظور ہو تو کیا یہ بھی شرک ہے؟ کیونکہ اس کے ساتھ سلوک کرنے کا ابتدائی محرک ہماری رقت قلب ہے۔ جس طرح آپ کے نزدیک خدمت ملت میں اگر کہیں قومیت کا رنگ پیدا ہو جائے تو عبادت نہیں رہتی۔

(۲) "پردہ" پڑھنے سے کافی تشفی ہوئی۔ لیکن اکثر مسائل ایسے ہیں جن کے بارے میں الجھاؤ رفع نہیں ہوتا۔

ایک ایسا شخص جسے اس کے موجودہ حالات اور معاشی وسائل نکاح کرنے کی اجازت نہ دیں وہ آج کل کے زمانے میں کیونکر اپنی زندگی پاکبازی سے بسر کرے؟ میں نے اس کا جواب جس کسی سے بات کی نفی میں پایا۔ ایک طرف موجود ماحول کی زہرناکیاں اور دوسری طرف چشم و گوش کی بھی حفاظت کا مطالبہ' ناممکن العمل معلوم ہوتا ہے۔ کہاں آنکھیں میچیے اور کہاں کانوں میں انگلیاں دیجیے؟ اور پھر یہ کہ برے خیالات کی آمد کیونکر روکیے؟ اول تو ہم اپنے خیالات کی آمدورفت پر کوئی اختیار نہیں رکھتے اور اگر اس کی کوشش بھی کی جائے تو ایک ذہنی انتشار کے سوا کچھ حاصل نہیں ہوتا جو اور خراب کن ہے۔ سیلف کنٹرول (Self Control) جن سازگار حالات میں قابل عمل ہو صرف انہی حالات میں کارگر اور مفید ہو سکتا ہے۔ لیکن ایسے ماحول میں جہاں ہر طرف برانگیختگی کے فوج در فوج سامان ہوں اپنے آپ سے لڑنا اپنی شخصیت کے لئے ہلاکت کو دعوت دینا ہے۔ ایک صاحب جو میڈیکل سائنس میں اس سال ڈاکٹریٹ کی سند لے رہے ہیں' کہتے ہیں کہ اس صورت میں نکاح جو کہ حاصل نہیں ہے' اس کے علاوہ نیچرل طریق پر تسکین خاطر حاصل کرنا ہی صرف اس ذہنی انتشار اور تذلیل نفس سے نجات دے سکتا ہے۔ نفسیات کے ماہرین بھی یہی نظریہ رکھتے ہیں۔

کیا آپ بتائیں گے کہ بحالت مجبوری مذکورہ بالا رائے پر عمل پیرا ہو جانا کس حد تک گناہ ہے' اور اگر یہ سراسر گناہ ہے تو پھر ان حالات میں صحیح راستہ کیا ہو گا جو معقول اور قابل عمل ہو؟ امید ہے کہ آپ ان مسائل پر روشنی ڈالتے ہوئے نفسیات انسانی کے حقائق کی پوری رعایت فرمائیں گے۔

جواب: (۱) اسلام کا مزاج بلاشبہ بہت نازک ہے' مگر اللہ تعالیٰ کسی انسان کو اس کی استطاعت سے زیادہ مکلف نہیں فرماتا۔ قرآن و حدیث میں جن چیزوں کے متعلق ذکر کیا گیا ہے کہ وہ عبادات کو باطل یا بے وزن کر دینے والی ہیں ان کے ذکر سے دراصل

عبادات کو مشکل بنانا مطلوب نہیں ہے' بلکہ انسان کو ان خرابیوں پر متنبہ کرنا مقصود ہے تاکہ انسان اپنی عبادات کو ان سے محفوظ رکھنے کی کوشش کرے' اور عبادات میں وہ روح پیدا کرنے کی طرف متوجہ ہو جو مقصود بالذات ہے۔ عبادات کی اصل روح تعلق باللہ' اخلاص للہ اور تقویٰ و احسان ہے۔ اس روح کو پیدا کرنے کی کوشش کیجئے' اور ریا سے' فسق سے' دانستہ نافرمانی سے بچئے۔ ان ساری چیزوں کا محاسبہ کرنے کے لئے آپ کا اپنا نفس موجود ہے۔ وہ خود ہی آپ کو بتا سکے گا کہ آپ کی نماز میں' آپ کے روزے میں' آپ کی زکوٰۃ اور حج میں کس قدر اللہ کی رضا جوئی اور اس کی اطاعت کا جذبہ موجود ہے' اور ان عبادتوں کو آپ نے فسق و معصیت اور ریا سے کس حد تک پاک رکھا ہے۔ یہ محاسبہ اگر آپ خود کرتے رہیں تو انشاء اللہ آپ کی عبادتیں بتدریج خالص ہوتی جائیں گی اور جتنی جتنی وہ خالص ہوں گی آپ کا نفس مطمئن ہوتا جائے گا۔ ابتداء جو نقائص محسوس ہوں ان کا نتیجہ یہ نہ ہونا چاہئے کہ آپ مایوس ہو کر عبادت چھوڑ دیں' بلکہ یہ ہونا چاہئے کہ آپ اخلاص کی پیہم کوشش کرتے جائیں۔ خبردار رہیے کہ عبادت میں نقص کا احساس پیدا ہونے سے جو مایوسی کا جذبہ ابھرتا ہے اسے در اصل شیطان ابھارتا ہے اور اس لئے ابھارتا ہے کہ آپ عبادت سے باز آ جائیں۔ یہ شیطان کا وہ پوشیدہ حربہ ہے جس سے وہ طالبین خیر کو دھوکا دینے کی کوشش کرتا ہے۔ لیکن ان سب کوششوں کے باوجود یہ معلوم کرنا بہر حال کسی انسان کے امکان میں نہیں ہے کہ اس کی عبادات کو قبولیت کا درجہ حاصل ہو رہا ہے کہ نہیں۔ اس کو جاننا اور اس کا فیصلہ کرنا صرف اس ہستی کا کام ہے جس کی عبادت آپ کر رہے ہیں' اور جو ہماری اور آپ کی عبادتوں کے قبول کرنے یا نہ کرنے کا اختیار رکھتی ہے۔ ہر وقت اس کے غضب سے ڈرتے رہیے۔ اور اس کے فضل کے امیدوار رہیے۔ مومن کا مقام بین الخوف والرجاء ہے۔ خوف اس کو مجبور کرتا ہے کہ زیادہ سے زیادہ بہتر بندگی بجالانے کی کوشش کرے۔ اور امید اس کی ڈھارس بندھاتی ہے کہ اس کا رب کسی کا اجر ضائع کرنے والا نہیں ہے۔

(۲) توجہ اور حضور قلب کی کمی نماز میں نقص ضرور پیدا کرتی ہے۔ لیکن فرق ہے اس بے توجہی میں جو نادانستہ ہو اور اس میں جو دانستہ ہو۔ نادانستہ پر مواخذہ نہیں ہے بشرطیکہ انسان کو دوران نماز میں جب کبھی اپنی بے توجہی کا احساس ہو جائے اسی

وقت وہ خدا کی طرف متوجہ ہونے کی کوشش کرے، اور اس معاملے میں غفلت سے کام نہ لے۔ رہی دانستہ بے توجہی، بیدلی کے ساتھ نماز پڑھنا اور نماز میں قصداً دوسری باتیں سوچنا، تو بلاشبہ یہ نماز کو بیکار کر دینے والی چیز ہے۔

عربی زبان سے ناواقفیت کی بنا پر جو بے حضوری کی کیفیت پیدا ہوتی ہے اس کی تلافی جس حد تک ممکن ہو نماز کے اذکار کا مفہوم ذہن نشین کرنے سے کر لیجئے۔ اس کے بعد جو کمی رہ جائے اس پر آپ عنداللہ ماخوذ نہیں ہیں، کیونکہ آپ حکم خدا اور رسول کی تعمیل کر رہے ہیں۔ اس بے حضوری پر آپ سے اگر مواخذہ ہو سکتا تھا تو اس صورت میں جب کہ خدا رسول نے آپ کو اپنی زبان میں نماز پڑھنے کی اجازت دی ہوتی اور پھر آپ عربی میں نماز پڑھتے۔

(۳) آپ کا تیسرا سوال واضح نہیں ہے۔ اگر کسی کی غربت و بے بسی پر رحم کھا کر آپ صرف اللہ واسطے اس کی مدد کریں تو یہ فعل ظاہر ہے کہ خالص رضائے الٰہی کے حصول کے لئے ہو گا۔ اس کے شرک ہونے کی کیا وجہ ہو سکتی ہے؟ اور اس سے میرے قول کی نفی کیسے لازم آتی ہے؟ اس کی ابتدائی محرک آپ کی رقت قلب ہی سہی، مگر رقت قلب کی تحریک پر جو کام آپ نے کیا وہ تو اللہ کا پسندیدہ کام ہی کیا اور اس غرض کے لئے کیا کہ اللہ اسے پسند فرمائے۔ اسی طرح اگر آپ اپنی قوم کی کوئی خدمت اس طریقے سے کریں جو اللہ کا پسندیدہ طریقہ ہو، اور اس غرض کے لئے کریں کہ اللہ اس خدمت سے خوش ہو تو یہ عین عبادت ہے۔ میں جس چیز کا مخالف ہوں وہ تو یہ ہے کہ قوم کی خاطر وہ کام کئے جائیں جو اللہ کو پسند نہیں ہیں، اور ایسے طریقے سے کیے جائیں جو اللہ کی بتائی ہوئی راہ کے خلاف ہیں۔

(۴) آپ کا یہ سوال ان اہم مسائل میں سے ہے جن کی بنا پر ہم موجودہ ناپاک ماحول کے خلاف اجتماعی جدوجہد کی ضرورت پر برسوں سے زور دے رہے ہیں۔ بلاشبہ آج کل کے ماحول نے افراد کے لئے پاکباز رہنے کو سخت مشکل بنا دیا ہے۔ لیکن اس کا حل یہ نہیں ہے کہ اس ماحول کی خرابی کو حیلہ بنا کر افراد اپنے لیے اخلاقی بے قیدی کے جواز کی راہ نکالنے لگیں۔ بلکہ اس کا صحیح حل یہ ہے کہ اس ماحول کی ناپاکی کا جتنا زیادہ شدید احساس آپ کے اندر پیدا ہو اسی قدر زیادہ شدت

کے ساتھ آپ اسے بدلنے کی جدوجہد میں حصہ لیں۔ رہیں وہ مشکلات جو اس جدوجہد کے دوران میں ایک نوجوان کو اس ناپاک ماحول کے اندر پیش آتی ہیں، تو ان کا علاج یہ ہے کہ جن ہیجان خیز چیزوں سے آپ بچ سکتے ہیں ان سے بچئے، مثلاً سینما، فحش تصویریں، مخلوط سوسائٹی، بے پردہ عورتوں کو دانستہ گھورنا یا ان کی صحبت میں بیٹھنا۔ اس کے بعد جو اضطراری محرکات باقی رہ جاتے ہیں وہ اتنے زیادہ اشتعال انگیز نہیں رہتے کہ آپ ان کی وجہ سے بندش تقویٰ کو توڑنے پر مجبور ہو جائیں۔ آپ کے ڈاکٹر دوست، اور جن ماہرین نفسیات کا آپ ذکر کر رہے ہیں، دراصل اس بات سے ناواقف ہیں کہ زنا انسانی تمدن و اخلاق کے لئے کس قدر شدید مفسد و مخرب چیز ہے۔ اگر وہ اس چیز کی برائیوں سے واقف ہوں تو کسی انسان کو یہ مشورہ نہ دیں کہ وہ محض اپنے نفس کی تسکین کے لئے سوسائٹی کے خلاف اتنے سخت جرم کا ارتکاب کر گزرے۔ کیا یہ لوگ کسی شخص کو یہ مشورہ دینے کی جرات کریں گے کہ جب کسی کے خلاف اس کا جذبہ انتقام ناقابل برداشت ہو جائے تو وہ اسے قتل کر دے؟ اور جب کسی چیز کے حاصل کرنے کی خواہش اسے بہت ستائے تو وہ چوری کر ڈالے؟ اگر ایسے مشورے دینا وہ ناجائز سمجھتے ہیں تو جذبہ شہوت کی تسکین کے لئے وہ زنا کا مشورہ دینے کی جرات کیسے کرتے ہیں۔ حالانکہ زنا کسی طرح بھی قتل اور چوری سے کم جرم نہیں ہے۔ آپ اس جرم کی شدت کو سمجھنے کے لئے ایک مرتبہ پھر میری کتاب پردہ کے وہ حصے پڑھئے جن میں میں نے زنا کے اجتماعی نقصانات پر بحث کی ہے۔

(ترجمان القرآن۔ ربیع الاول، ربیع الآخر ۷۰ ھ۔ جنوری، فروری ۱۹۵۱ء)

مسلم سوسائٹی میں منافقین

سوال: اسلام کے خلاف دو طاقتیں ابتدا ہی سے برسرپیکار چلی آ رہی ہیں۔ ایک کفر اور دوسری نفاق۔ مگر کفر کی نسبت منافق زیادہ خطرناک دشمن ثابت ہوا ہے۔ کیونکہ وہ مار آستین ہے جو ماتھے پر اخوت اور اسلام دوستی کا لیبل لگا کر مسلمانوں کی بیخ کنی کرتا ہے۔ غالباً یہی وجہ ہے کہ اگرچہ کافر اور

منافق دونوں ہی بالآخر جہنم کا ایندھن بننے والے ہیں۔ لیکن منافق کی سزا کچھ زیادہ ہی "باشدت" بتائی گئی ہے (بیشک منافق جہنم کے سب سے نچلے طبقے میں ہوں گے۔ نساء ۲۱) اسی گروہ کے متعلق خدا تعالیٰ نے یوں دو ٹوک فیصلہ کر دیا ہے کہ "اے پیغمبر! ان منافقوں کے حق میں تم خواہ دعائے مغفرت کرو یا نہ کرو (برابر ہے کیونکہ) چاہے تم ستر مرتبہ ہی مغفرت کے لئے دعا کیوں نہ کرو، تب بھی اللہ انہیں کبھی معاف نہیں کرے گا" (توبہ نمبر ۱۰) کم و بیش ساٹھ مختلف علامات اور امتیازی نشانیاں منافقین کی اللہ تعالیٰ نے قرآن پاک میں بیان فرمائی ہیں، جن کی روشنی میں ہم پاکستان کے اندر بسنے والی اس قوم کو جب دیکھتے ہیں جو مسلمان کہلاتی ہے تو اکثریت بلامبالغہ منافقین کی نظر آتی ہے —— گنہگار مسلمان اس گروہ منافقین میں شامل نہیں —— مگر گنہگار مسلمان وہ ہے جس سے برائی کا فعل باقتضائے بشریت جب کبھی سرزد ہو جاتا ہے تو فوراً ہی خدا اور قیامت کا خیال اسے آ جاتا ہے۔ سچے دل سے توبہ اور پشیمانی کا اظہار کرتا ہے اور آئندہ کے لئے اپنی اصلاح کر لیتا ہے۔ منافقین اس کے خلاف اپنے برے کاموں پر واقعی نادم ہونے کے بجائے دانستہ کیے جاتا ہے۔

آپ کی نگاہ اور مطالعہ زیادہ وسیع ہے، براہ کرم آپ اپنی رائے بیان فرمایئے کہ موجودہ مدعیان اسلام میں منافقین اور گنہگار اور متقی مسلمانوں کا تناسب اندازاً" کیا ہے؟

دوسرا سوال گروہ منافقین کے ساتھ مسلمانوں کے طرز عمل کا ہے۔ قرآن کریم کی رو سے یہ لوگ مسلمانوں کی جماعت سے خارج ہیں۔ (اور یہ منافق قسمیں کھا کھا کر کہتے ہیں کہ وہ تمہاری جماعت میں ہیں۔ حالانکہ وہ تم سے نہیں۔ سورہ توبہ) صرف یہی نہیں کہ ملت اسلامیہ سے خارج ہیں، بلکہ اس سے بڑھ کر یہ کہ مسلمانوں کے دشمن ہیں۔ "یہ منافق تمہارے دشمن ہیں ان سے خبردار ہو۔" (منافقون)

چونکہ یہ دشمن ہیں لہٰذا حکم ہوتا ہے کہ ان دشمنان دین سے کامل

علیحدگی اختیار کر لو۔ ان منافقوں میں سے اپنے ساتھی اور دوست نہ بناؤ۔۔۔ اور ان میں سے کسی کو نہ اپنا دوست سمجھو' نہ مددگار۔" (نساء ۴) اس بائیکاٹ میں یقیناً یہ بات بھی شامل ہے کہ منافقوں سے رشتے ناطے نہ کیے جائیں۔ علیحدگی کی ایک اور صورت یہ بیان فرمائی ہے کہ "اے نبیؐ اللہ سے ڈرو اور ان کافروں اور منافقوں کی کسی بات کی پیروی نہ کرو۔" (احزاب۔ ۱) یعنی نہ تو نماز میں منافقوں کی پیروی کی جائے اور نہ ہی سیاسی قیادت قبول کی جائے وغیرہ بائیکاٹ کا اظہار ایک اور طریقہ سے بھی کرنا ضروری ہے۔ "اور ان منافقوں میں سے اگر کوئی مرجائے تو کبھی اس کی نماز جنازہ نہ پڑھو' اور نہ ہی اس کی قبر پر دعائے مغفرت کے لیے کھڑے ہو۔" (توبہ۔۱۱)

بہ حیثیت ایک مسلمان کے خود آپ کا طرز عمل اس علیحدگی کے بارے میں کیا ہے؟ کیا مسلمانوں کو جو اقلیت میں ہیں' منافقوں سے (جن کی اکثریت ہے) قطع تعلق کر لینا چاہئے یا کچھ اتمام حجت کی گنجائش ہے؟

جواب : یہ کہنا تو مشکل ہے کہ مسلمانوں میں اس وقت کتنے فی صد کس کس قسم کے لوگ شامل ہیں' مگر میرا اندازہ اپنے مشاہدات و تجربات کی بنا پر یہ ہے کہ مسلمانوں کی اکثریت کو منافق ٹھیرانے میں آپ نے بہت مبالغہ سے کام لیا ہے۔ بلاشبہ مومنین و صالحین کی ہم میں بہت کمی ہے اور یہی ہمارے اخلاقی و مادی تنزل کی اصل وجہ ہے' لیکن ہم میں اکثریت منافقوں کی نہیں بلکہ ایسے لوگوں کی ہے جو یا تو اسلام سے ناواقف ہونے کی وجہ سے جاہلیت میں مبتلا ہیں یا تربیت اور نظام دینی کے فقدان کی وجہ سے ضعیف الایمان ہو کر رہ گئے ہیں' اور اپنی گناہ گاری کا احساس رکھنے کے باوجود گناہ گارانہ زندگی سے بچنے پر قادر نہیں ہیں۔ منافقین ہمارے اندر موجود تو ضرور ہیں مگر ان کی تعداد کم ہے اور وہ زیادہ تر عوام میں نہیں بلکہ اونچے طبقوں میں پائے جاتے ہیں۔ ایک صحیح اسلامی نظام زندگی کے قیام کے بارے میں ہماری ساری امیدیں اسی چیز سے وابستہ ہیں کہ ہماری قوم کی عظیم اکثریت اسلام کے ساتھ منافقانہ تعلق نہیں رکھتی بلکہ حقیقت میں اس کی عقیدت مند ہے۔ اور صرف تعلیم' تربیت اور دینی تنظیم کی محتاج ہے۔ اس لئے ہم توقع رکھتے ہیں کہ اگر اس کمی کو پورا کرنے میں ہمارے صالح عناصر

کامیاب ہو جائیں تو منافقین کی اقلیت آخر کار شکست کھا کر رہے گی' اور یہاں ایک حقیقی اسلامی نظام اپنی اصل صورت اور روح کے ساتھ قائم ہو کر رہے گا۔ انشاء اللہ! ورنہ اگر کہیں خدانخواستہ اس قوم کی اکثریت منافق ہو چکی ہو تو ہمیں اسلام کے احیاء و اعادہ کی تمام امیدوں سے ہاتھ دھو لینا پڑے گا۔ اس کے بعد تو امید کی ایک کرن بھی باقی نہیں رہتی۔

(ترجمان القرآن' جمادی الاولیٰ تا رجب ۷۰ ۱۳ھ۔ مارچ تا مئی ۱۹۵۱ء)

نیکی کی راہ میں مشکلات کیوں؟

سوال: آج سے ایک سال قبل دنیا کے جملہ افعال بد سے دوچار تھا' لیکن دنیا کی بہت سی آسانیاں مجھے حاصل تھیں۔ میں نہ کسی کا مقروض تھا اور نہ منت کش۔ اور اب جب کہ میں ان تمام افعال بد سے تائب ہو کر بھلائی کی طرف رجوع کر چکا ہوں' دیکھتا ہوں کہ ساری فارغ البالی ختم ہو چکی ہے اور روٹی تک سے محروم ہوں۔ سوال یہ ہے کہ اچھے اور نیک کام کرنے والوں کے لئے دنیا تنگ کیوں ہو جاتی ہے' اور اگر ایسا ہے تو لوگ آخر بھلائی کی طرف کا ہے کو آئیں گے؟ یہ حالت اگر میرے لئے آزمائش ہے کہ سرمنڈاتے ہی اولے پڑے۔ تو یہ منزل میں کس طرح پوری کروں گا؟

جواب: آپ جس صورت حال سے دوچار ہیں اس میں میری دلی ہمدردی آپ کے ساتھ ہے' اور میں آپ کا دل دکھانا نہیں چاہتا' لیکن آپ کی بات کا صحیح جواب یہی ہے کہ آپ فی الواقع آزمائش ہی میں مبتلا ہیں' اور اس منزل سے بخیریت گزرنے کی صورت صرف یہ ہے کہ آپ خدا و آخرت کے متعلق اپنے ایمان کو مضبوط کر کے صبر کے ساتھ نیکی کے راستے پر چلیں۔

آپ کو اس سلسلے میں الجھنیں پیش آ رہی ہیں ان کو رفع کرنے کے لئے میں صرف چند اشارات کرنے پر اکتفا کروں گا۔

بدی کی راہ آسان اور نیکی کی راہ مشکل ہونے کی جو کیفیت آپ اس وقت دیکھ رہے ہیں' اس کی ایک بڑی وجہ یہ ہے کہ ہمارا موجودہ اخلاقی' تمدنی' معاشی اور سیاسی

ماحول بگڑا ہوا ہے۔ اس ماحول نے بکثرت ایسے اسباب پیدا کر رکھے ہیں جو برے راستوں پر چلنے میں انسان کی مدد کرتے ہیں اور بھلائی کی راہ اختیار کرنے والوں کی قدم قدم پر مزاحمت کرتے ہیں۔ اگر خدا کے صالح بندے مل کر اس کیفیت کو بدل نہ دیں اور ایک صحیح نظام زندگی ان کی کوششوں سے قائم ہو جائے تو انشاء اللہ نیکی کی راہ بہت کچھ آسان اور بدی کی راہ بڑی حد تک مشکل ہو جائے گی۔ ایسا وقت آنے تک لامحالہ ان سب لوگوں کو تکالیف و مصائب سے دوچار ہونا ہی پڑے گا جو اس برے ماحول میں راہ راست کو اپنے لئے منتخب کریں۔

تاہم یہ حقیقت اپنی جگہ اٹل ہے کہ نیکی بجائے خود اپنے اندر دشواری کا ایک پہلو رکھتی ہے' اور اس کے برعکس بدی کی فطرت میں ایک پہلو آسانی کا مضمر ہے۔ آپ بلندی پر چڑھنا چاہیں تو بہر حال اس کے لیے کسی نہ کسی حد تک محنت کرنی ہی پڑے گی' چاہے ماحول کتنا ہی سازگار بنا دیا جائے۔ لیکن پستی کی طرف گرنے کے لئے کسی کوشش اور محنت کی ضرورت نہیں۔ ذرا اعصاب کی بندش ڈھیلی کر کے لڑھک جایئے' پھر تحت الثریٰ تک سارا راستہ بغیر کسی سعی و محنت کے خود طے ہو جائے گا۔

آپ پوچھتے ہیں کہ اگر اچھے کام کرنے والوں کی زندگی تنگ ہو جاتی ہے تو دنیا اس طرف رخ ہی کیوں کرے گی؟ لیکن میں پوچھتا ہوں کہ اگر اچھے کام کرنے والوں کو دنیا کی تمام سہولتیں اور آسائشیں بہم پہنچنے لگتیں۔ اور برے کام کرنے والوں پر آفتیں ٹوٹ جایا کرتیں تو پھر کون ایسا احمق تھا کہ برائی اختیار کرتا اور بھلائی سے منہ موڑتا۔ پھر تو کامیابی آسان اور ناکامی دشوار ہوتی' جزا سستی اور سزا مہنگی ہو جاتی' انعام مفت ملتا اور عذاب پانے کے لئے محنت کرنی پڑتی۔

کیا اس کے بعد دنیا کی اس امتحان گاہ میں انسان کو بھیجنے کا کوئی فائدہ تھا؟ اور کیا اس کے بعد نیک انسانوں کی نیکی کسی قدروقیمت کی مستحق قرار پا سکتی تھی؟ جبکہ ان کو نیکی کے راستے طے کرنے کے لئے قالین بچھا دیئے گئے ہوں؟ درحقیقت اگر ایسا ہوتا تو جنت کے بجائے جہنم کی طرف جانے والے زیادہ قابل قدر ہوتے

آپ کا یہ سوال ایک اور لحاظ سے بھی عجیب ہے۔ آپ شاید یہ سمجھ رہے ہیں کہ لوگوں کے راہ راست پر آنے سے اللہ تعالیٰ کی کوئی اپنی غرض اٹکی ہوئی ہے۔ اس غلط

ضمی کی بنا پر آپ پوچھتے ہیں کہ اگر راہ راست مشقتوں اور آزمائشوں سے بھری ہوئی ہے تو دنیا اس راہ پر آئے گی ہی کیوں۔ لیکن آپ کو معلوم ہونا چاہئے کہ راہ راست اختیار کرنے میں لوگوں کا اپنا فائدہ ہے نہ کہ خدا کا۔ اور اس کے خلاف چلنے میں لوگوں کا اپنا نقصان ہے نہ کہ خدا کا۔ خدا نے انسان کے سامنے دو صورتیں رکھ دی ہیں اور اسے اختیار دے دیا ہے کہ ان میں سے جسے چاہے انتخاب کر لے۔ ایک یہ کہ وہ اس زندگی کے چند روزہ مزوں کو ترجیح دے کر آخرت کا ابدی عذاب قبول کر لے۔ دوسری یہ کہ وہ آخرت کی بے پایاں راحت کو آخرت کا ابدی عذاب قبول کر لے۔ دوسری یہ کہ وہ آخرت کی بے پایاں راحت و مسرت کی خاطر ان تکلیفوں کو گوارا کرے جو دین و اخلاق کے ضابطوں کی پابندی کرنے میں لامحالہ پیش آتی ہیں۔ لوگوں کا جی چاہے تو وہ پہلی صورت کو پسند کریں۔ اگر ساری دنیا مل کر بھی اپنے انتخاب میں یہ غلطی کر گزرے تو خدا کا کچھ نہ بگاڑے گی۔ خدا اس سے بے نیاز ہے کہ لوگوں کے صحیح انتخاب راہ سے اس کا کوئی مفاد وابستہ ہو۔

(ترجمان القرآن۔ محرم ۷۰ ؁ھ۔ نومبر ۱۹۵۰ء)

تصوف اور تصور شیخ

سوال: میں نے پورے اخلاص و دیانت کے ساتھ آپ کی دعوت کا مطالعہ کیا ہے۔ باوجود سلفی المشرب ہونے کے آپ کی تحریک اسلامی کا اپنے آپ کو ادنیٰ خادم اور ہمدرد تصور کرتا ہوں' اور اپنی بساط بھر اسے پھیلانے کی جدوجہد کرتا ہوں۔ حال میں چند چیزیں تصوف اور تصور شیخ سے متعلق نظر سے گزریں جنہیں پڑھ کر میرے دل و دماغ میں چند شکوک پیدا ہوئے ہیں۔ آپ بھی بدعات کو مباح قرار دے رہے ہیں۔ حالانکہ اب تک کا سارا لٹریچر ان کے خلاف زبردست احتجاج رہا ہے۔ جبکہ ہماری دعوت کا محوری فریضہ اقامت دین ہے تو اگر ہم نے خدانخواستہ کسی بدعت کو انگیز کیا تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ ساری بدعات کو تحریک میں گھس آنے کا موقع دے دیا گیا۔ آپ براہ کرم میری ان معروضات پر غور کر کے بتایئے کہ کتاب و سنت کی روشنی میں تصوف اور تصور شیخ کے متعلق آپ کے کیا خیالات

ہیں اور فی نفسہ یہ مسلک کیا ہے؟ امید ہے کہ ترجمان' میں پوری وضاحت کرکے مشکور فرمائیں گے۔

جواب: آپ کو میرے کسی ایک فقرے سے جو شبہات لاحق ہو گئے ہیں وہ کبھی پیدا نہ ہوتے اگر اس مسئلے کے متعلق میرے دوسرے واضح بیانات آپ کی نگاہ میں ہوتے۔ بہرحال اب میں واضح الفاظ میں آپ کے سوالات کا مختصر جواب عرض کئے دیتا ہوں۔

(۱) تصوف کسی ایک چیز کا نام نہیں ہے۔ بلکہ بہت سی مختلف چیزیں اس نام سے موسوم ہو گئی ہیں۔ جس تصوف کی ہم تصدیق کرتے ہیں وہ اور چیز ہے جس تصوف کی ہم تردید کرتے ہیں وہ ایک دوسری چیز۔ اور جس تصوف کی ہم اصلاح چاہتے ہیں وہ ایک تیسری چیز۔

ایک تصوف وہ ہے جو اسلام کے ابتدائی دور کے صوفیہ میں پایا جاتا تھا۔ مثلاً فضیل بن عیاض' ابراہیم ادھم' معروف کرخی وغیرہ ہم' رحمہم اللہ۔ اس کا کوئی الگ فلسفہ نہ تھا' اس کا کوئی الگ طریقہ نہ تھا۔ وہی افکار اور وہی اشغال و اعمال تھے جو کتاب و سنت سے ماخوذ تھے۔ اور ان سب کا وہی مقصود تھا جو اسلام کا مقصود ہے' یعنی اخلاص للہ اور توجہ الی اللہ۔ وما امروا الا لیعبدوا اللہ مخلصین لہ الدین حنفاء۔ اس تصوف کی ہم تصدیق کرتے ہیں اور صرف تصدیق ہی نہیں کرتے بلکہ اس کو زندہ اور شائع کرنا چاہتے ہیں۔

دوسرا تصوف وہ ہے جس میں اشراقی اور رواقی اور زردشتی اور ویدانتی فلسفوں کی آمیزش ہو گئی ہے۔ جس میں عیسائی راہبوں اور ہندو جوگیوں کے طریقے شامل ہو گئے ہیں۔ جس میں مشرکانہ تخیلات و اعمال تک خلط ملط ہو گئے ہیں۔ جس میں شریعت اور طریقت اور معرفت الگ الگ چیزیں ـــــ ایک دوسرے سے کم و بیش بے تعلق' بلکہ بسا اوقات باہم متضاد ـــــ بن گئی ہیں۔ جس میں انسان کو خلیفۃ اللہ فی الارض کے فرائض کی انجام دہی کے لئے تیار کرنے کے بجائے اس سے بالکل مختلف' دوسرے ہی کاموں کے لئے تیار کیا جاتا ہے۔ اس تصوف کی ہم تردید کرتے ہیں اور ہمارے نزدیک اس کو مٹانا خدا کے دین کو قائم کرنے کے لئے اتنا ہی ضروری ہے جتنا جاہلیت جدیدہ کو مٹانا۔

ان دونوں کے علاوہ ایک اور تصوف بھی ہے جس میں کچھ خصوصیات پہلی قسم کے تصوف کی اور کچھ خصوصیات دوسری قسم کے تصوف کی ملی جلی پائی جاتی ہیں۔ اس تصوف کے طریقوں کو متعدد ایسے بزرگوں نے مرتب کیا ہے جو صاحب علم تھے' نیک نیت تھے' مگر اپنے دور کی خصوصیات اور پچھلے ادوار کے اثرات سے بالکل محفوظ بھی نہ تھے۔ انہوں نے اسلام کے اصلی تصوف کو سمجھنے اور اس کے طریقوں کو جاہلی تصوف کی آلودگیوں سے پاک کرنے کی پوری کوشش کی۔ لیکن اس کے باوجود ان کے نظریات میں کچھ نہ کچھ اثرات جاہلی فلسفہ تصوف کے' اور ان کے اعمال و اشغال میں کچھ نہ کچھ اثرات باہر سے لئے ہوئے اعمال و اشغال کے باقی رہ گئے' جن کے بارے میں ان کو یہ اشتباہ پیش آیا کہ یہ چیزیں کتاب و سنت کی تعلیم سے متصادم نہیں ہیں۔ یا کم از کم تاویل سے انہیں غیر متصادم سمجھا جا سکتا ہے۔ علاوہ بریں اس تصوف کے مقاصد اور نتائج بھی اسلام کے مقصد اور اس کے مطلوبہ نتائج سے کم و بیش مختلف ہیں۔ نہ اس کا مقصد واضح طور پر انسان کو فرائض خلافت کی ادائیگی کے لئے تیار کرنا اور وہ چیز بنانا ہے جسے قرآن نے **لتکونوا شھداء علی الناس** کے الفاظ میں بیان کیا ہے' اور نہ اس کا نتیجہ ہی یہ ہو سکا ہے کہ اس کے ذریعہ سے ایسے آدمی تیار ہوتے جو دین کے پورے تصور کو سمجھتے اور اس کی اقامت کی فکر انہیں لاحق ہوتی اور وہ اس کام کو انجام دینے کے اہل بھی ہوتے۔ اس تیسری قسم کے تصوف کی نہ ہم کلی تصدیق کرتے ہیں اور نہ کلی تردید۔ بلکہ اس کے پیروؤں اور حامیوں سے ہماری گزارش یہ ہے کہ براہ کرم بڑی بڑی شخصیتوں کی عقیدت کو اپنی جگہ رکھتے ہوئے آپ اس تصوف پر کتاب و سنت کی روشنی میں تنقیدی نگاہ ڈالیں اور اسے درست کرنے کی کوشش کریں۔ نیز جو شخص اس تصور کی کسی چیز سے اس بنا پر اختلاف کرے کہ وہ اسے کتاب و سنت کے خلاف پاتا ہے' تو قطع نظر اس سے کہ آپ اس کی رائے سے موافقت کریں یا مخالفت' بہرحال اس کے حق تنقید کا انکار نہ فرمائیں اور اسے خواہ مخواہ نشانہ ملامت نہ بنانے لگیں۔

(۲) تصور شیخ کے بارے میں میرا موقف یہ ہے کہ اس پر دو حیثیتوں سے گفتگو کی جا سکتی ہے۔ ایک بجائے خود ایک فعل ہونے کی حیثیت' دوسرے ایک ذریعہ تقرب الی اللہ ہونے کی حیثیت۔

پہلی حیثیت میں اس فعل کے صرف جائز یا ناجائز ہونے کا سوال پیدا ہوتا ہے' اور اس کے فیصلے کا انحصار اس سوال پر ہے کہ آدمی کس نیت سے یہ فعل کرتا ہے؟ ایک نیت وہ ہے جس کی تشریح حکیم عبدالرشید محمود صاحب نے اپنے مضمون میں کی تھی۔ اس نیت کا لحاظ کرتے ہوئے اسے حرام کہنے کے سوا چارہ نہیں ہے۔ دوسری نیت وہ ہے جس کی تشریح مولانا ظفر احمد صاحب نے کی۔ اس نیت کا لحاظ کرتے ہوئے یہ بمشکل ہے کہ کوئی فقیہ اسے ناجائز کہہ سکے۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے میں کسی شخص کو کسی اجنبیہ کے حسن کا نظارہ کرتے ہوئے دیکھوں اور اس حرکت کی غرض دریافت کرنے پر وہ مجھے بتائے کہ میں اپنے ذوق جمال کو تسکین دے رہا ہوں۔ ظاہر ہے کہ مجھے کہنا پڑے گا کہ تو یقیناً" ایک ناجائز کام کر رہا ہے۔ دوسرے کو یہی حرکت کرتے دیکھوں اور میرے پوچھنے پر وہ مجھے جواب دے کہ میں اس سے نکاح کرنا چاہتا ہوں۔ اس صورت میں مجھے مجبوراً" یہ کہنا پڑے گا کہ تیرا یہ فعل ناجائز نہیں ہے۔ اس لئے کہ وہ اپنے فعل کی ایک ایسی وجہ بیان کر رہا ہے جسے شرعاً" میں غلط نہیں کہہ سکتا۔

اب رہی اس تصور شیخ کی دوسری حیثیت' تو مجھے اس امر میں کبھی شک رہا ہے اور نہ آج شک ہے کہ اس حیثیت سے یہ فعل قطعی غلط ہے خواہ اس کی نسبت کیسے ہی بڑے لوگوں کی طرف کی گئی ہو۔ میں کہتا ہوں کہ اللہ سے تعلق پیدا کرنے اور بڑھانے کے ذرائع بتانے میں خود اللہ اور اس کے رسولؐ نے ہرگز کوئی کوتاہی نہیں کی ہے۔ پھر کیوں ہم ان کے بتائے ہوئے ذرائع پر قناعت نہ کریں اور ایسے ذرائع ایجاد کرنے لگیں جو بجائے خود بھی مخدوش ہوں اور جن کے اندر ذرا سی بے احتیاطی آدمی کو قطعی اور صریح ضلالتوں کی طرف لے جا سکتی ہو؟

اس معاملہ میں یہ بحث پیدا کرنا اصولاً" غلط ہے کہ جب دوسرے تمام

معاملات میں ہم مقاصد شریعت کو حاصل کرنے کے لئے وہ ذرائع اختیار کرنے کے مجاز ہیں جو مباحات کے قبیل سے ہوں' تو آخر تزکیہ نفس اور تقرب الی اللہ کے معاملہ میں ہم کیوں انہیں اختیار کرنے کے مجاز نہ ہوں؟ یہ استدلال اصولاً" اس لئے غلط ہے کہ دین کے دو شعبے ایک دوسرے سے الگ نوعیت رکھتے ہیں۔ ایک شعبہ تعلق باللہ کا ہے' اور دوسرا شعبہ تعلق بالناس وغیرہ کے۔ پہلے شعبہ کا اصول یہ ہے کہ اس میں ہم کو انہی عبادات اور انہی طریقوں پر انحصار کرنا چاہئے جو اللہ اور اس کے رسولؐ نے بتا دیئے ہیں۔ ان میں کوئی کمی کرنے' یا ان پر کسی نئی چیز کا اضافہ کرنے کا ہمیں حق نہیں ہے۔ کیونکہ اللہ کی معرفت' اور اس کے ساتھ تعلق جوڑنے کے ذرائع کی معرفت کا ہمارے پاس کوئی دوسرا ذریعہ کتاب اللہ و سنت رسولؐ اللہ کے سوا نہیں ہے۔ اس معاملہ میں جو کمی یا بیشی بھی کی جائے گی وہ بدعت ہو گی اور ہر بدعت ضلالت ہے۔ یہاں یہ اصول نہیں چل سکتا کہ جو کچھ ممنوع نہیں ہے وہ مباح ہے۔ یہاں تو قیاس سے بھی اگر کوئی مسئلہ نکالا جائے گا تو لازماً اس کا کوئی مبنیٰ کتاب و سنت میں موجود ہونا چاہئے۔ بخلاف اس کے دوسرے شعبے میں مباحات کا باب کھلا ہوا ہے۔ جو حکم دے دیا گیا ہے اس میں حکم کی اطاعت کیجئے' جو کچھ منع کیا گیا ہے اس سے رک جایئے' اور جس معاملہ میں حکم نہیں دیا گیا ہے اس میں اگر کسی ملتے جلتے معاملے پر کوئی حکم ملتا ہو تو اس پر قیاس کر لیجئے' یا قیاس کا بھی موقع نہ ہو تو اسلام کے اصول عامہ کے تحت مباحات میں سے جس چیز اور جس طریقے کو نظام اسلامی کے مزاج سے مطابق پایئے اسے قبول کر لیجئے۔ اس شعبے میں یہ آزادی ہمیں اس لئے دی گئی ہے کہ دنیا اور انسان اور دنیوی معاملات کے متعلق مصلحت کو جاننے کے عقلی اور علمی ذرائع کم از کم اس حد تک ہمیں ضرور حاصل ہیں کہ کتاب اللہ و سنت رسولؐ اللہ کی رہنمائی سے مستفید ہونے کے بعد ہم خیر کو شر سے اور صحیح کو غلط سے ممیز کر سکتے ہیں۔ پس یہ آزادی صرف اسی شعبے تک محدود رہنی چاہئے۔ اسے پہلے شعبے تک وسیع کر کے' اور جو کچھ ممنوع نہیں ہے اسے مباح سمجھ کر' تعلق باللہ کے معاملہ میں نئے نئے طریقے نکالنا دوسروں سے اخذ کر کے اختیار کر

لینا بنیادی طور پر غلط ہے۔ اسی غلطی میں مبتلا ہو کر نصاریٰ نے رہبانیت اختیار کر لی تھی جس کی قرآن میں مذمت کی گئی۔

(ترجمان القرآن۔ جمادی الاولیٰ ۱۳۷۱ھ ۔ فروری ۱۹۵۲ء)

فرد اور جماعت کی کشمکش

سوال : فرد اور سوسائٹی کے باہمی تعلقات کی نسبت مندرجہ ذیل خیال اسلامی نقطہ نظر سے کہاں تک صائب ہے؟

"شہد کی مکھیوں' چیونٹیوں اور دیمک کے برعکس انسان معاشرے میں زندگی گزارنے کے لئے نہیں بنایا گیا ہے۔ وہ زیادہ سے زیادہ حد تک ایک فرد ہے۔ بدرجہ آخریوں سمجھ لیجئے کہ وہ گلوں میں بٹ کر جینے کی جبلت رکھتا ہے۔ یہی راز ہے فرد اور معاشرے کے غیر مختتم تصادم کا! کوئی مذہب عدم توافق کی اس گرہ کو کھولنے پر قادر نہیں ہے۔ کیونکہ یہ گرہ کھلنے والی ہے ہی نہیں! کیا خود قرآن نے نہیں کہا کہ ہم نے انسان کو احسن تقویم پر پیدا کیا (۴۰ ۔۴۱)

---- اور پھر اسی کے ساتھ یہ بھی ---- کہ ہم نے انسان کو بڑی مشقت میں پیدا کیا (البلد۔۴) میری رائے میں ان آیات کی بہترین تاویل یہ ہے کہ ایک مشین ---- نظام جسمانی ---- کی حیثیت سے آدمی اشرف المخلوقات ہے۔ لیکن معاشرے کا رکن ہونے کی حیثیت سے وہ معاشرے کے ساتھ ہمہ وقت متصادم رہنے والا ہے۔"

جواب : آپ نے جس خیال پر مجھ سے اظہار خیال کی فرمائش کی ہے' اس کے مصنف نے فرد اور جماعت کی کشمکش کے پیچیدہ مسئلے کو حل کرنے' یا بالفاظ دیگر ٹھیک ٹھیک سمجھنے کے لئے صحیح رخ (Approach) اختیار نہیں کیا ہے۔ اس نے انسان کو حیوانات کی ایک قسم فرض کر کے یہ طے کرنے کی کوشش کی ہے کہ تنظیم پسند حیوانات اور گلہ پسند حیوانات کے درمیان انسان کا صحیح مقام کیا ہے۔ حالانکہ یہ زاویہ فکر اس مسئلے کی طرف پیش قدمی کرنے کے لئے سرے سے کوئی نقطہ آغاز ہی نہیں

ہے۔ حیوانات اور انسان کے درمیان بنیادی فرق یہ ہے کہ حیوانات کوئی ذی اختیار مخلوق نہیں ہیں جو مشاہدات اور تجربات پر غور و فکر کر کے اپنی زندگی کا راستہ خود تجویز کرتے ہوں' بلکہ وہ سراسر جبلت کے تابع ہیں۔ شہد کی مکھیوں نے منظم ہیئت اجتماعی خود اختیار نہیں کی ہے' نہ پیہم تجربات سے بتدریج اس تنظیم کو ترقی دی ہے' بلکہ یہ تنظیم ان کی جبلت میں ودیعت کر دی گئی ہے اور وہ جب سے وجود میں ہیں یکسانی کے ساتھ اسی تنظیمی شکل میں رہتی چلی آ رہی ہیں۔ یہی حال گلہ پسند' زوج پسند اور انفرادیت پسند حیوانات کا بھی ہے کہ ہر ایک اپنی جبلت کے مقرر کردہ راستے پر چلا جا رہا ہے' اور ان میں سے کسی نوع نے بھی تجربے اور فکر کی بنیاد پر اپنے طریق حیات میں ذرہ برابر کوئی ردوبدل نہیں کیا ہے۔ برعکس اس کے انسان کا حال یہ ہے کہ اس کا ایک ایک فرد ذی ارادہ' ذی اختیار' صاحب فکر اور اخلاقی حیثیت سے "شخصاً" ذمہ دار واقع ہوا ہے۔ اس کی جبلت کا دائرہ اثر بہت محدود رکھا گیا ہے۔ اس کی فطرت میں چند دواعی اور میلانات ضرور رکھ دیے گئے ہیں۔ مگر ان کی نوعیت یہ نہیں ہے کہ وہ اپنے تقاضوں کو پورا کرنے کے لئے مخصوص راستہ تجویز کرتے ہوں اور انسان کو اسی خاص راستے پر چلنے کے لئے مجبور کرتے ہوں۔ بلکہ ان کی نوعیت یہ ہے کہ وہ صرف اپنے تقاضے انسان کی عقل و فکر کے سامنے پیش کرتے ہیں اور پھر انسان اپنی عقل و فکر کی مدد سے ان تقاضوں کو پورا کرنے کی صورتیں تجویز کرتا ہے۔ اس کے ساتھ انسان کو یہ قوت بھی ملی ہوئی ہے کہ وہ تجربات و مشاہدات کی مدد سے اپنی اختیار کردہ عملی صورتوں میں ردوبدل کرتا ہے' اور بتدریج ان کو درست کرنے اور ترقی دینے کی کوشش کرتا رہتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ انسان نے اپنی فطرت کے تقاضوں کو سمجھ کر ایک جوڑے کی یکجائی معاشرت سے ابتدا کر کے بتدریج' خاندان' قبیلے' قوم' منظم سوسائٹی' اسٹیٹ اور بین الاقوامی روابط تک اپنی زندگی کو ترقی دی اور یہی وجہ ہے کہ مختلف زمانوں اور مختلف ممالک میں انسان نے اپنی اجتماعی زندگی کے لئے بہت سے مختلف نقشے اختیار کئے اور بارہا ان نقشوں کو وہ بدلتا اور نئے سرے سے بناتا رہا ہے۔

انسان کی اس مخصوص حیثیت پر اگر آپ غائر نگاہ ڈالیں تو اس گتھی کو سمجھنے کے لئے آپ کو کلید مل سکتی ہے جو فرد اور جماعت کی کشمکش کی شکل میں ہم اور آپ دیکھ

رہے ہیں۔ اس گتھی کی اصل وجہ یہ ہے کہ ایک طرف نوع انسانی کا ہر ہر فرد اپنی ایک خودی رکھتا ہے' جس میں تعقل ہے' ارادہ و اختیار ہے اور شخصی ذمہ داری کا احساس ہے۔ دوسری طرف اس خودی کے حامل افراد ایک ایسی اجتماعی زندگی میں شریک ہونے پر مجبور ہوتے ہیں جس کا پورا نقشہ فطرت نے خود نہیں بنا دیا ہے بلکہ فطری داعیات کے تقاضوں کو پورا کرنے کے لئے مختلف زمانوں اور مختلف علاقوں کے لوگوں نے مختلف طریقوں سے یہ نقشے خود بنائے ہیں' اور بتدریج اجتماعی تجربات اور مجموعی میلانات اور خارجی اثرات کے تحت ان نقشوں کا نشوونما ہوتا رہتا رہا ہے۔ اس طرح لاکھوں کروڑوں افراد کی جدا جدا خودیوں کا ایسی غیر جبلی اجتماعیت میں (جو بارہا اپنے بعض پہلوؤں میں خلاف فطرت بھی واقع ہو جاتی ہے) ٹھیک ٹھیک متوازن اور متناسب طور پر نصب ہونا اور اپنی موزوں جگہ پالینا نہایت مشکل ہوتا ہے اور اسی وجہ سے وہ کشمکش پیدا ہوتی ہے جو فرد اور جماعت کے درمیان ہر جگہ برپا ہے۔ کیونکہ اس طریقے سے بنی ہوئی اور نشوونما پائی ہوئی اجتماعیت میں افراد کی خودیاں بھی اپنی موزوں جگہ نہ پانے کی وجہ سے بے کلی محسوس کرتی ہیں۔ اور اجتماعی نظام بھی ان بے چین خودیوں کی انفرادی تگدوب کے باعث مضطرب ہوتے رہتے ہیں۔ افراد کو ڈھیل ملتی ہے تو اجتماعی نظام درہم برہم ہونے لگتا ہے اور اجتماعی نظام زیادہ کس جاتا ہے تو افراد کی خودیاں یا تو مرجھانے لگتی ہیں یا بغاوت پر اتر آتی ہیں۔

یہ من جملہ ان اہم اسباب کے ہے جن کی بنا پر انسان کے لئے وحی اور نبوت کی رہنمائی ناگزیر ثابت ہوتی ہے۔ ہزارہا برس کے تجربے نے ثابت کر دیا ہے کہ اپنے فطری داعیات اور تقاضوں کو سمجھ کر انہیں پورا کرنے کے طریقے تجویز کرنے کے لئے انسان کو تعقل' تفکر اور استقراء و اختیار کی جو طاقتیں ملی ہوئی ہیں وہ اس کام میں مددگار تو ضرور ہیں مگر اس کے لئے کافی نہیں ہیں۔ ان طاقتوں کے بل بوتے پر انسان خود اپنے لئے ایک صحیح اور معتدل و متوازن طریق زندگی نہیں بنا سکتا۔ وہ اس بات کا محتاج ہے کہ اس کا خالق اسے قانون زندگی کے بنیادی اصول دے' سعی و عمل کے حدود بتائے اور سب سے بڑھ کر یہ کہ ان مابعد الطبیعاتی حقائق کا ضروری علم دے جن کی واقفیت کے بغیر ایک صحیح طریق زندگی تجویز کرنا انسان کے لئے ممکن نہیں ہے۔

انفرادیت اور اجتماعیت کے درمیان زیادہ سے زیادہ جو توازن ممکن ہے اور افراد کی خودی کی تکمیل کے مواقع باقی رکھتے ہوئے زیادہ سے زیادہ منظم جو اجتماعی نظام بنایا جا سکتا ہے وہ وہی ہے جس کے اصول اور حدود اور ضروری فروغ کی طرف اللہ تعالیٰ نے انبیاء علیہم السلام کے ذریعے سے ہماری رہنمائی کی ہے۔

قرآن مجید کی جن دو آیتوں کا آپ نے حوالہ دیا ہے ان کی تفسیر بھی میرے اوپر کے بیان سے اچھی طرح واضح ہو جاتی ہے۔ بلکہ بات اور زیادہ کھل جائے اگر آپ لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم کے بعد یہ بھی پڑھیں کہ ثم رددناہ اسفل السافلین۔ الا الذین امنوا وعملوا الصلحت۔

(ترجمان القرآن۔ جمادی الاولیٰ تا رجب ۷۰ھ۔ مارچ تا مئی ۱۹۵۱ء)

اسلام میں غلامی کو قطعاً" ممنوع کیوں نہ کر دیا گیا؟

سوال: غلامی سے متعلق اسلام میں ضوابط ایسے مقرر کئے گئے ہیں جن سے شبہ ہوتا ہے کہ اس ادارے کو مستقل طور پر باقی رکھنا مقصود ہے، مگر دوسری طرف ایسے احکام بھی موجود ہیں جن سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ اس کو کوئی پسندیدہ چیز نہیں سمجھا گیا تھا، بلکہ غلاموں کی رہائی اور آزادی ہی محبوب و مرغوب تھی۔ سوال یہ ہے کہ جب غلامی مکروہ اور آزادی مرغوب تھی تو اس طریقے کو قطعاً" ممنوع کیوں نہیں کر دیا گیا؟

جواب: غلامی کے بارے میں آپ نے جو سوال کیا ہے اس کا جواب آپ کو بآسانی مل جاتا اگر آپ "تفہیمات حصہ دوم" اور "رسائل و مسائل جلد اول" میں میری تصریحات ملاحظہ فرمالیتے۔ غلامی کو بالکل موقوف نہ کر دینے کی وجہ یہ ہے کہ اسلام نے اسے محض ایک جنگی ضرورت کی حیثیت سے باقی رکھا ہے، اور یہ ضرورت ہر ایسے موقع پر پیش آسکتی ہے جبکہ ہمارا کسی دشمن سے اسیران جنگ کے مبادلے یا فدیئے پر معاہدہ نہ ہو سکے اور ہماری حکومت جنگی قیدیوں کو بلا فدیہ و بلا مبادلہ چھوڑ دینا ملکی مصالح کے خلاف سمجھے۔ شاذ مواقع سے قطع نظر کر کے دیکھئے تو آپ کو معلوم ہو گا کہ دنیا میں اٹھارہویں صدی عیسوی کے اختتام تک اسیران جنگ کے مبادلے کا طریقہ رائج

نہ تھا، نہ اس امر کا کوئی امکان تھا کہ مسلمان حکومتیں دشمن کے جنگی قیدیوں کو چھوڑ کر اپنے جنگی قیدیوں کو بھی چھڑا سکتیں۔ اور اب اگر دنیا میں مبادلہ اسیران جنگ کا طریقہ رائج ہوا ہے تو وہ کسی مذہبی حکم کی بنا پر نہیں بلکہ ایک مصلحت کی بنا پر ہے جسے کوئی قوم جب چاہے نظر انداز کر سکتی ہے۔ آج یہ ناممکن نہیں ہے کہ ہمارا کسی ایسے ہٹ دھرم دشمن سے سابقہ پیش آ جائے جو مبادلہ اسیران جنگ کی تجویز کو ٹھکرا دے اور ہمارے جنگی قیدیوں کو کسی شرط پر بھی چھوڑنے کے لئے راضی نہ ہو۔ اب آپ خود سوچیں کہ اگر اسلام ہمیں بہرحال جنگی قیدیوں کی رہائی کا پابند کر دیتا تو کیا یہ حکم ہمارے لئے وجہ مصیبت نہ بن جاتا؟ کیا کوئی قوم بھی ہمیشہ کے لئے اس نقصان کی متحمل ہو سکتی ہے کہ ہر لڑائی میں اس کے آدمی دشمن کے پاس قید ہوتے رہیں اور وہ دشمن کے آدمیوں کو چھوڑتی چلی جائے؟ اور کیا کوئی دشمن بھی ایسا بیوقوف ہو سکتا ہے کہ وہ ہم سے کبھی اسیران جنگ کے مبادلے کا معاہدہ کرنے پر آمادہ ہو جبکہ اسے اطمینان ہو کہ ہم بہرحال اپنے مذہبی احکام کی بنا پر اس کے آدمیوں کو چھوڑنے پر مجبور ہیں؟

اس سلسلے میں ایک سوال پر اور بھی غور کر لیجئے۔ کسی شخص کو عمر بھر جیل میں رکھنا یا اس سے جبری محنت لینا اور اسے موجودہ دور کے انسانی باڑوں (Camps) میں رکھنا آخر کس دلیل کی بنا پر غلامی سے بہتر سمجھا جا سکتا ہے؟ غلامی میں تو نسبتہً اس سے زیادہ آزادی حاصل رہتی ہے۔ آدمی کو شادی بیاہ کا موقع بھی مل جاتا ہے۔ ایک آدمی کو براہ راست ایک آدمی سے واسطہ پڑتا ہے جس میں زیادہ انسانی سلوک کا امکان ہے۔ اور ایک غلام اپنے آقا کو خوش کر کے یا اسے فدیہ دے کر آزادی بھی حاصل کر سکتا ہے۔ پہلے ذرا اس سلوک کا مطالعہ کر لیجئے جو روس اور جرمنی میں دشمن کے جنگی قیدیوں ہی کے ساتھ نہیں، خود اپنے ملک کے سیاسی "مجرمین" کے ساتھ بھی کیا گیا ہے اور کیا جا رہا ہے۔ پھر فیصلہ کیجئے کہ اگر کبھی کسی ایسے دشمن سے ہمیں سابقہ پیش آ جائے اور وہ ہمارے جنگی قیدیوں کے ساتھ یہ سلوک کرنے لگے تو کیا اس کے جواب میں ہم کو بھی یہی وحشیانہ سلوک کرنا چاہئے؟ یا اس سے بہتر اور زیادہ مبنی بر انسانیت سلوک وہ ہے جو اسلام نے ہم کو غلاموں کے ساتھ کرنے کی اجازت اور ہدایت دی ہے؟

(ترجمان القرآن۔ رمضان، شوال ۱۳۷۱ھ۔ جون، جولائی ۱۹۵۲ء)

محرمات کی حرمت کے وجوہ

سوال: چند روز سے رفقاء کے درمیان محرمات کے سلسلے میں ایک مسئلہ زیر بحث ہے جو میں ذیل میں تحریر کرتا ہوں۔ امید ہے کہ آپ ازراہ کرم اس پر روشنی ڈال کر مشکور فرمائیں گے۔

مناکحت کے سلسلے میں ایک عورت اور دوسری عورت میں کیوں امتیاز کیا گیا ہے کہ بعض کو عقد میں لایا جا سکتا ہے اور بعض محرمات کی فہرست میں آتی ہیں؟ اگرچہ ابتدائے انسانیت میں ایسی کوئی قید نظر نہیں آتی ہے جیسا کہ ہابیل اور قابیل کے قصے سے معلوم ہوتا ہے۔ اس میں کیا حکمت ہے؟ کیا اس قسم کی شادیاں حیاتیاتی مفاسد کا موجب بھی بن سکتی ہیں؟

امید ہے کہ آپ اس کا جواب ترجمان القرآن میں شائع فرما دیں گے تاکہ دیگر حضرات کے لئے بھی استفادہ کا باعث ہو۔

جواب: محرمات کی فہرست میں جن عورتوں کو شامل کیا گیا ہے' ان کے حرام ہونے کی اصل وجہ حیاتیاتی حقائق نہیں ہیں بلکہ اخلاقی اور معاشرتی حقائق ہیں۔ آپ خود غور کریں کہ جس ماں کے شہوانی جذبات بھی اپنے بیٹے سے متعلق ہو سکتے ہوں کیا وہ ان پاکیزہ و مطہر جذبات کے ساتھ بیٹے کو پال سکتی ہے جو ماں اور بیٹے کے تعلقات میں ہونے چاہئیں؟ اور کیا بیٹا ہوش سنبھالنے کے بعد ماں کے ساتھ وہ معصومانہ بے تکلفی برت سکتا ہے جو ماں اور بیٹے کے درمیان اب ہوتی ہے؟

اور کیا ایک گھر میں باپ اور بیٹے کے درمیان رقابت اور حسد کے جذبات پیدا نہ ہو جائیں گے اگر ماں اور بیٹے کے درمیان ابدی حرمت کی دیوار حائل نہ ہو؟

ایسا ہی معاملہ بہن اور بھائی کا بھی ہے۔ اگر ابدی حرمت ان کے درمیان قائم نہ ہوتی تو کیا یہ ممکن تھا کہ بھائی بہن ایک دوسرے کے ساتھ معصوم روابط اور شہوات سے پاک محبت اور شبہات سے بالاتر بے تکلفی برت سکتے؟ کیا اس صورت میں بھی یہ ممکن ہوتا کہ والدین اپنے بیٹوں کو سن بلوغ کے قریب پہنچنے پر ایک دوسرے سے دور

رکھنے کی کوشش نہ کرتے؟ اور کیا کوئی شخص بھی کسی لڑکی سے شادی کرتے وقت یہ اطمینان کر سکتا تھا کہ وہ اپنے بھائیوں سے بچی ہوئی ہو گی؟

پھر اگر خسر اور بہو کے درمیان' اور ساس اور داماد کے درمیان ابدی حرمت کی دیواریں حائل نہ کر دی جاتیں تو کس طرح ممکن تھا کہ باپ اور بیٹے اور ماں اور بیٹیاں ایک دوسرے کے ساتھ رقیبانہ کشمکش میں مبتلا ہونے اور ایک دوسرے کو شبہ کی نظر سے دیکھنے سے بچ جائیں؟

اس پہلو پر اگر آپ غور کریں تو آپ کی سمجھ میں آ جائے گا کہ شریعت نے کن اہم اخلاقی و معاشرتی مصلحتوں کی بنا پر ان تمام مردوں اور عورتوں کو ایک دوسرے کے لئے حرام کر دیا ہے جن کے درمیان ایک گھر' ایک خاندان اور ایک دائرہ معاشرت کے اندر قریب ترین روابط اور بے تکلف روابط فطرتاً" ہوتے ہیں اور معاشرتی ضروریات کے لحاظ سے ہونے چاہئیں۔ بیٹے اور بیٹیاں پل ہی نہیں سکتیں اگر ماں اور باپ دونوں اس طرف سے بالکل مطمئن نہ ہوں کہ ان میں سے کسی کا بھی کوئی شہوانی علاقہ اپنی اولاد کے ساتھ نہیں ہے۔ ایک ہی گھر میں لڑکوں اور لڑکیوں کا پلنا غیر ممکن ہو جائے اگر بہن کے معاملہ میں بھائیوں کے درمیان اور بھائی کے معاملہ میں بہنوں کے درمیان شہوانی رقابتیں پیدا ہونے کا دروازہ قطعی طور پر بند نہ ہو۔ خالائیں اور پھوپھیاں اور چچا اور ماموں اگر شبہ سے بالاتر نہ کر دیئے جائیں تو بہن اپنی اولاد کو اپنے بھائی بہنوں سے' اور بھائی اپنی اولاد کو اپنے بھائی بہنوں سے بچانے کی فکر میں لگ جائیں۔

(ترجمان القرآن۔ ذی القعدہ' ذی الحجہ ۷۰ ۱۳ھ ۔ ستمبر ۱۹۵۱ء)

خنزیر اور درندوں کا گوشت حرام کیوں ہے؟

سوال : قرآن نے چند چیزیں حرام کیوں قرار دی ہیں؟ طبی نقطہ نگاہ سے یا کسی اور وجہ سے؟ ان میں کیا نقصانات ہیں؟ خنزیر کو خاص طور پر نام لے کر کیوں شدت سے حرام قرار دیا گیا ہے؟ کیا یہ سب سے زیادہ مضر حیوان ہے؟ چیرنے پھاڑنے والے جانور اور خون وغیرہ کیوں حرام قرار دیئے گئے ہیں؟

جواب : قرآن میں جن چیزوں کو کھانے سے منع کیا گیا ہے ان کی حرمت میں ممکن ہے کہ "ضمناً" کچھ لحاظ ان کے طبی نقصانات کا بھی ہو، مگر اصل وجہ حرمت طبی نہیں بلکہ اخلاقی اور اعتقادی ہے۔ بعض چیزیں اعتقادی بنیادوں پر حرام کی گئی ہیں جیسے ما اھل بہ لغیر اللہ۔[۱] اور بعض چیزیں اخلاقی نقصانات کی وجہ سے حرام کی گئی ہیں، جیسے خنزیر۔ ان چیزوں کے اخلاقی نقصانات کا ہمیں پورا علم نہیں ہے، مگر کسی حد تک اپنے مشاہدات کی بنا پر ہم ان کو جان سکتے ہیں۔ مثلاً خنزیر کے متعلق دنیا کا تجربہ یہ بتاتا ہے کہ اس کا گوشت نہایت بے حیائی پیدا کرنے والا ہے۔ جو قومیں اسے کثرت سے استعمال کرتی ہیں ان کے اخلاقی حالات اس پر گواہ ہیں۔ دنیا میں شاید خنزیر ہی ایک ایسا جانور ہے جس کی ایک مادہ کے گرد بہت سے نر جمع ہو جاتے ہیں اور باری باری سے ایک دوسرے کے سامنے اس کے ساتھ جفتی کرتے ہیں۔ اب آپ خود دیکھ لیں کہ بے حیائی کی یہ خاص نوعیت کن قوموں میں سب سے زیادہ پائی جاتی ہے۔ جن قوموں کے آداب مجلس (Etiquette) میں یہ چیز داخل ہو کہ مجلس میں ایک شخص کی بیوی لازماً" دوسرے شخص کے پہلو میں بیٹھے، اور بال روم میں اپنی بیوی کے ساتھ خود ناچنا رشک و تنگ دلی کی علامت ہو اور اسے دوسروں کے ساتھ سینے سے سینہ ملا کرنا چانے کے لئے چھوڑ دینا فراخ دلی اور مروت کی دلیل سمجھی جائے، ان کے اس اخلاقی تخیل کا ماخذ اگر آپ تلاش کریں گے تو بعید نہیں کہ اس کا سراغ اس جانور کی جبلت ہی میں آپ کو مل جائے جس کا گوشت ان کے ہاں کثرت سے کھایا جاتا ہے۔ اسی طرح درندہ جانوروں کے متعلق بھی ہم یہ قیاس کر سکتے ہیں کہ ان کا استعمال خونخواری پیدا کرنے والا ہے۔ بہتے ہوئے خون یا بہائے ہوئے خون کے استعمال سے بھی درندگی اور قساوت کا پیدا ہونا کچھ بعید از قیاس نہیں ہے۔

(ترجمان القرآن۔ ذی القعدہ، ذی الحجہ ۷۰ھ ۔ ستمبر ۱۹۵۱ء)

---

[۱] یعنی وہ جانور جسے اللہ کے سوا اور کے نام پر ذبح کیا گیا ہو۔

کیا یہ تنابز بالالقاب ہے؟

سوال: آپ کی جماعت کا دعویٰ ہے کہ وہ اقامت دین کے لئے کھڑی ہوئی ہے۔ مگر مجھے افسوس ہے کہ آپ اور آپ کی جماعت ہمیشہ جماعت احمدیہ کو "مرزائی جماعت" یا "قادیانی جماعت" کے نام سے موسوم کرتی ہے حالانکہ یہ امر دیانت کے بالکل خلاف ہے کہ کسی کو ایسا نام دیا جائے جو اس نے اپنے لئے نہیں رکھا۔

مرزا غلام احمد صاحب قادیانی نے اپنی جماعت کا نام "جماعت احمدیہ" رکھا ہے اور ان کی جماعت کے افراد بھی اپنے آپ کو "احمدی" کہتے ہیں۔ مگر ان کے مخالفین تعصب کی وجہ سے انہیں "مرزائی" یا "قادیانی" پکارتے ہیں۔ کیا دین اسلام میں یہ جائز ہے؟ اگر یہ جائز ہے تو کیا آپ یہ پسند فرمائیں گے کہ آپ کی جماعت کے افراد کو "مودودیے" کہا جائے۔ اگر آپ یہ پسند نہیں فرماتے تو پھر آپ اور آپ کی جماعت دوسروں کے لئے ایسا کیوں پسند کرتی ہے؟

واضح رہے کہ آپ نے ترجمان القرآن جلد ۳۵، ۳۶، عدد ۵، ۶، ۱ کے صفحہ ۱۴۶ پر تحریر فرمایا ہے:

"میں اپنی حد تک یقین دلاتا ہوں کہ مجھے کبھی اپنی غلطی تسلیم کرنے میں نہ تامل ہوا ہے نہ آئندہ ہو گا، بشرطیکہ میری غلطی دلائل سے ثابت کی جائے نہ کہ سب و شتم سے۔"

جواب: کسی جماعت کو اس کے معروف نام سے یاد کرنا، جبکہ فی الواقع اس میں توہین کا بھی کوئی پہلو نہ ہو، ناجائز نہیں ہے۔ احمدی حضرات نے اپنا نام "احمدی" پسند کیا ہے، یعنی وہ اپنے آپ کو بانی سلسلہ کی طرف منسوب کرتے ہیں۔ عرف عام میں ان کا نام "قادیانی" رائج ہو چکا ہے۔[1] یعنی عوام الناس ان کو بانی سلسلہ کے وطن کی

---

[1] جہاں تک ہمیں معلوم ہے اس نام کے رواج پانے کی وجہ یہ ہے کہ جب مرزا بشیرالدین محمود احمد صاحب کی خلافت کے آغاز میں احمدی جماعت کے دو ٹکڑے ہو گئے تو

طرف منسوب کرتے ہیں۔ میں نہیں سمجھتا کہ اس میں تذلیل و تحقیر کا کونسا پہلو ہے اور یہ خلاف دیانت کیوں ہے۔ اگر یہ خلاف دیانت ہے تو وہ سارے ہی عرف ناجائز اور خلاف دیانت قرار پائیں گے جو لوگوں میں رائج ہیں۔

جماعت اسلامی کے افراد کو "مودودیے" کہنے پر ہمیں اس لئے اعتراض ہے کہ ہم اپنے مسلک اور نظام کو کسی شخص خاص کی طرف منسوب کرنے کو ناجائز سمجھتے ہیں۔ "مودودی" تو درکنار ہم تو اس مسلک کو "محمدی" کہنے کے لئے بھی تیار نہیں ہیں۔ یہ تو "اسلام" ہے جس کے موجود ہونے کا شرف کسی انسان کو حاصل نہیں۔ اس لئے اسے کسی انسان کی طرف منسوب نہیں کیا جا سکتا۔ اگر آپ ہمیں "نوحیے" یا "ابراہیمیے" کہیں گے تب بھی ہمیں وہی اعتراض ہو گا جو "مودودیے" کہنے پر ہے۔ بخلاف اس کے مرزا صاحب اور ان کے متبعین نے اپنے مسلک و جماعت کو خود ہی ایک شخص خاص کی طرف منسوب کیا ہے' اور عوم نے اس کے سوا کچھ نہیں کیا کہ اس شخص کے بجائے اس کے وطن کی طرف انہیں منسوب کر دیا۔ یہ کوئی ایسی قابل اعتراض بات نہیں ہے۔ سلسلہ چشتیہ بھی بانی سلسلہ کے بجائے ان کے وطن کی طرف منسوب ہو کر مشہور ہوا ہے۔ یہی معاملہ سلسلہ سہروردیہ' سنوسیہ' شطاریہ وغیرہ کے ساتھ بھی ہو چکا ہے۔ اور کوئی نہیں کہہ سکتا کہ اس میں ان سلسلوں کی توہین کا کوئی پہلو ہے۔ رہا لفظ "مرزائی" تو البتہ اسے میں پسند نہیں کرتا اور میں نے خود کبھی اسے استعمال نہیں کیا۔ الا یہ کہ کسی نے اپنے سوال میں یہ لفظ استعمال کیا ہو اور میں نے اس کا جواب دیتے ہوئے حکایتہً" اسے استعمال کر لیا ہو۔

(ترجمان القرآن۔ ذی القعدہ' ذی الحجہ ۱۳۷۱ھ ۔ ستمبر ۱۹۵۲ء)

توبہ اور کفارہ

سوال : میں نے ایسے ماحول میں پرورش پائی ہے جہاں اٹھتے بیٹھتے

(بقیہ حاشیہ) قادیان والی جماعت "قادیانی" کے نام سے اور لاہور والی جماعت "لاہوری" کے نام سے مشہور ہوئی۔ اس وقت کسی کے ذہن میں بھی ان میں سے کسی جماعت کو برا نام دینے کا خیال نہ تھا۔

کے آداب سے لے کر زندگی کے بڑے مسائل تک ہر بلت میں شریعت کی پابندی ہوتی رہی ہے اور میں اب کالج میں تعلیم پا رہا ہوں۔ ماحول کی اس اچانک تبدیلی سے میں عجیب کشمکش میں مبتلا ہو گیا ہوں۔ بعض غیر اسلامی حرکات مجھ سے سرزد ہو گئی ہیں۔ جب کبھی ایسی کوئی حرکت ہوئی' ضمیر نے ملامت کی اور اللہ سے عفو کا طالب ہوا۔ مگر پھر برے اثرات ڈالنے والوں کے اصرار اور شیطانی غلبہ سے اسی حرکت کا مرتکب ہو گیا۔ اس طرح بار بار توبہ کر کے اسے توڑ چکا ہوں۔ اب اگرچہ اپنی حد تک میں نے اپنی اصلاح کر لی ہے اور بظاہر توقع نہیں کہ میں پھر اس گناہ میں مبتلا ہوں گا' لیکن یہ خیال بار بار ستاتا ہے کہ کیا میرے وہ گناہ معاف ہو جائیں گے جو میں نے توبہ توڑ توڑ کر کئے ہیں؟ نیز یہ بھی بتائیں کہ توبہ توڑنے کا کفارہ کیا ہے؟ اور یہ کہ توبہ شکنی کا علاج کیا ہے؟

جواب : گناہ کا علاج توبہ و اصلاح ہے۔ توبہ کر کے آدمی خواہ کتنی ہی بار توڑ دے' اسے پھر توبہ کرنی چاہئے اور نئے سرے سے اصلاح کی کوشش شروع کر دینی چاہئے۔ اس کی مثل ایسی ہے جیسے ایک آدمی کسی پہاڑی راستے پر چلتے ہوئے بار بار پھسل جائے۔ ظاہر ہے کہ اس کے اپنی منزل مقصود پر پہنچنے کی صورت یہی ہے کہ وہ خواہ کتنی ہی بار پھسلے' ہر بار اسے گر کر پھر اٹھنے اور اوپر چڑھنے کی کوشش کرنی چاہئے۔ جو شخص پھسل کر پھر نہ اٹھے اور ہمت ہار کر وہیں پڑا رہ جائے جہاں وہ گر گیا ہے وہ کبھی منزل مقصود پر نہیں پہنچ سکتا۔ اسی طرح اخلاقی بلندی پر چڑھنے والا بھی اگر ہر لغزش پر سنبھل جائے اور راہ راست پر ثابت قدم رہنے کی کوشش جاری رکھے تو اللہ تعالیٰ اس کی لغزشوں پر گرفت نہ فرمائے گا اور اس کو فائز المرام ہونے سے محروم نہ رکھے گا۔ البتہ گناہ کر کے جو لوگ گناہ گاری کے مقام پر پڑے ہی رہ جائیں وہ ضرور برا انجام دیکھیں گے۔

آپ کے قلب میں اپنی لغزشوں پر ندامت و شرمساری کا احساس تو ضرور رہنا چاہئے' اور عمر بھر اپنے رب سے معافی بھی ضرور مانگتے رہنا چاہئے۔ لیکن یہ شرمساری کبھی آپ کو اپنے رب کی رحمت سے مایوس نہ کرنے پائے۔ کیونکہ اس طرح کی مایوسی

اللہ تعالیٰ سے بدگمانی ہے' اور اس میں یہ بھی خطرہ ہے کہ جب آدمی کو سزا سے بچنے کی امید نہ رہے گی تو شیطان اسے دھوکہ دے کر باسانی گناہوں کے چکر میں پھانس دے گا۔

توبہ کو مضبوط بنانے اور توبہ شکنی سے بچنے کے لئے ایک کارگر نسخہ یہ ہے کہ آدمی نفل نماز' نفل روزے اور صدقات نافلہ سے مدد لے۔ یہ چیزیں گناہوں کا کفارہ بھی بنتی ہیں' اللہ کی رحمت کو انسان کی طرف متوجہ بھی کرتی ہیں' اور انسان کے نفس کو اتنا طاقت ور بھی بنا دیتی ہیں کہ وہ برے میلانات کا زیادہ اچھی طرح مقابلہ کر سکتا ہے۔

اگر توبہ کے ساتھ آدمی نے قسم بھی کھائی ہو اور پھر اسے توڑ دیا ہو تو اس کا کفارہ واجب ہے۔ یعنی دس مسکینوں کو کھانا کھلانا یا کپڑے پہنانا' اور اس کی استطاعت نہ ہو تو تین دن کے روزے رکھنا۔

(ترجمان القرآن۔ رمضان' شوال ۱۳۷۱ھ ۔ جون' جولائی ۱۹۵۲ء)

عورت اور عورت کا جنسی اختلاط

سوال : ان دنوں زنانہ کالجوں کی مسموم فضا میں لڑکیوں کے اندر عجیب وبائیں پھیل رہی ہیں۔ بالعموم دو لڑکیوں کی دوستی خلوص اور محبت کی حدوں سے گزر کر جنسی محبت کی صورت اختیار کر جاتی ہے۔ شرعاً یہ کس درجے کا گناہ ہے؟ [illegible] یا صغیرہ؟

جواب : مرد اور مرد کی جنسی محبت جتنا بڑا گناہ ہے' عورت اور عورت کی محبت بھی اتنا ہی بڑا گناہ ہے۔ اخلاقی حیثیت سے ان دونوں میں نہ نوعیت کا فرق ہے اور نہ درجے کا۔ افسوس ہے کہ یہ نام نہاد "ادب لطیف" جو رسالوں اور افسانوں اور ناولوں کی شکل میں گھر گھر پہنچ رہا ہے' اور یہ فحش تصویریں اور فلم جنہیں آزادی کے ساتھ مردوں کی طرح عورتیں بھی دیکھ رہی ہیں' اور یہ عشق آموز گانے جو ریڈیو کی برکت سے بچے بچے کی زبان پر چڑھ رہے ہیں' اور یہ اختلاط مرد و زن جس کو روز بروز ہماری سوسائٹی میں فروغ نصیب ہو رہا ہے' ان ساری چیزوں نے مل جل کر نوجوان مردوں کی طرح

نوجوان لڑکیوں کو بھی غیر معمولی جذباتی ہیجان میں مبتلا کر دیا ہے۔ شہوانی جذبات کی ایک بھٹی ہے جو سینوں میں بھڑکا دی گئی ہے اور بہت سی دھونکیاں ہر آن اسے زیادہ اور زیادہ بھڑکانے میں لگی ہوئی ہیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ جو بگاڑ اب تک زیادہ تر مردوں میں پایا جاتا تھا' وہ ایک وبا کی طرح شریف گھروں کی لڑکیوں اور درسگاہوں کی طالبات اور استانیوں میں بھی پھیلنا شروع ہو گیا ہے۔ جن خواتین کو زنانہ درسگاہوں کے حالات قریب سے دیکھنے کا موقع ملا ہے ان کی اطلاع یہ ہے کہ آج لڑکیوں میں جو بے حیائی' بیباکی' جنسی مسائل پر کھلی کھلی گفتگو کرنے کی جرات اور جنسی رجحانات ——— فطری اور غیر فطری' ہر دو طرح کے رجحانات ——— کے اظہار و اعلان کی عام جسارت پائی جاتی ہے' چند سال پہلے تک اس کا تصور کرنا مشکل تھا۔ اب لڑکیوں میں یہ چرچے عام ہو رہے ہیں کہ کونسی صاحبزادی کس استانی کی منظور نظر ہیں' اور کونسی صاحبزادی کس دوسری صاحبزادی کے عشق میں مبتلا ہیں۔ انا للہ وانا الیہ راجعون!

لطف یہ ہے کہ اس جہنم کی طرف جو لوگ اپنی قوم کو دھکیل رہے ہیں' وہ اپنی اب تک کی کوششوں کے نتائج سے بھی مطمئن نہیں ہیں۔ انہیں حسرت یہ ہے کہ کاش ملا کی مخالفت و مزاحمت راہ میں حائل نہ ہوتی تو وہ ترقی کے مزید قدم ذرا جلدی جلدی اٹھا سکتے!

(ترجمان القرآن۔ رمضان' شوال ۷۱ھ۔ جون' جولائی ۱۹۵۲ء)

ایک گمنام خط کا جواب

سوال : میں نے ایک دوشیزہ کو لالچ دیا کہ میں اس سے شادی کروں گا۔ پھر اس کے ساتھ خلاف اخلاق تعلقات رکھے۔ میں نہایت دیانت داری سے اس سے شادی کرنا چاہتا تھا۔ لیکن بعد میں معلوم ہوا کہ اس لڑکی کے خاندان کی عام عورتیں زانیہ اور بدکار ہیں۔ یہاں تک کہ اس کی ماں بھی۔ اب مجھے خوف ہے کہ اگر میں اس لڑکی سے شادی کر لوں تو وہ بھی بدچلن ثابت نہ ہو۔ ترجمان القرآن کے ذریعہ سے مطلع کیجئے کہ مجھے کیا کرنا چاہیے؟

جواب : یہ ایک گمنام خط ہے جو ہمیں حال میں وصول ہوا ہے۔ عموماً گمنام خطوط

جواب کے مستحق نہیں ہوا کرتے۔ لیکن اس کا جواب اس لئے دیا جا رہا ہے کہ ہماری بدقسمت سوسائٹی میں اس وقت بہت سے ایسا نوجوان ہیں جن کے اندر سائل کی سی ذہنیت پائی جاتی ہے۔ خود بدکار ہیں مگر شادی کے لئے کوئی ایسی لڑکی چاہتے ہیں جو عفیفہ ہو۔ جس ظرف کو انہوں نے خود گندہ کیا ہے' اسے دوسروں کے لئے چھوڑ دیتے ہیں اور اپنے لئے کوئی ایسا ظرف تلاش کرتے ہیں جسے کسی نے گندہ نہ کیا ہو۔

جناب سائل سے گزارش ہے کہ جس لڑکی کو آپ نے خود شادی سے پہلے خراب کیا ہے اس کے لئے اب آپ سے زیادہ موزوں کون ہو سکتا ہے؟ اور وہ آپ سے زیادہ اور کس کے لئے موزوں ہو سکتی ہے؟ آپ کو اپنے لئے نیک چلن لڑکی کیوں درکار ہے جب کہ آپ خود بدچلن ہیں؟ جب اس لڑکی نے شادی سے پہلے اپنے جسم کو آپ کے حوالے کیا تھا کیا اسی وقت آپ کو یہ معلوم نہ ہو گیا تھا کہ وہ بدچلن ہے؟ پھر آپ کو اب یہ اندیشہ کیوں لاحق ہوا کہ آگے چل کر وہ کہیں بدچلن ثابت نہ ہو؟ کیا آپ کا مطلب یہ ہے کہ آپ سے ملوث ہونا تو نیک چلنی ہے اور بدچلنی صرف دوسروں سے ملوث ہونے کا نام ہے؟ پھر اس کے خاندان کی عورتوں پر آپ کا اعتراض بھی عجیب ہے۔ وہ خواتین کرام جیسی کچھ بھی ہیں' اسی لئے ہیں کہ آپ جیسے معزز اصحاب سے ان کو سابقہ پیش آتا رہا ہے۔ آپ اگر اس راہ پر بعد میں آئے ہیں تو آخر اپنے پیش رووں کے انجام دیے ہوئے کارناموں سے اس درجہ نفرت کیوں ظاہر فرماتے ہیں؟ برا نہ مانیئے' آپ دانستہ یا نادانستہ ٹھیک اس خاندان میں پہنچ گئے ہیں جس کے لئے آپ موزوں تر ہیں اور جو آپ کے لئے موزوں تر ہے۔ کسی دوسرے پاکیزہ خاندان کو خراب کرنے کے بجائے بہتر یہی ہے کہ آپ اسی خاندان میں ٹھیر جائیں جس کو آپ جیسے لوگ پہلے خراب کر چکے ہیں' اور جسے خراب کرنے میں آپ کا حصہ بھی شامل ہے۔

آخر میں محترم سائل کو قرآن کی دو آیتیں بھی سن لینی چاہئیں۔ پہلی آیت یہ ہے:

الزانی لا ینکح الا زانیة اومشرکة والزانیة لا ینکحھا الا زان اومشرک و حرم ذالک علی المومنین۔ (النور-۱)

زانی مرد نکاح نہیں کیا کرتا مگر ایک زانیہ یا مشرکہ عورت سے' اور زانیہ عورت سے نکاح نہیں کیا کرتا مگر ایک زانی اور مشرک اور ایسا کرنا مومنین پر حرام ہے۔

اس آیت میں "نکاح نہیں کیا کرتا" سے مطلب یہ ہے کہ زانی مرد اس لائق نہیں ہے کہ اس کا نکاح زانیہ یا مشرکہ کے سوا کسی اور سے ہو۔ اور زانیہ عورت کے لئے اگر کوئی شخص موزوں ہے تو زانی یا مشرک مرد' نہ کہ کوئی مومن صالح۔ دوسری آیت یہ ہے:

الخبیثت للخبیثین والخبیثون للخبیثت والطیبت للطیبین والیبون للطیبت۔

بدکار عورتیں بدکار مردوں کے لئے ہیں اور بدکار مرد بدکار عورتوں کے لئے۔ اور پاکیزہ عورتیں پاکیزہ مردوں کے لئے ہیں اور پاکیزہ مرد پاکیزہ عورتوں کے لئے۔

(ترجمان القرآن۔ ربیع الاول و ربیع الثانی ۷۰ ۱۳ھ ۔ جنوری' فروری ۱۹۵۱ء)

سیاسی مسائل

ریاست اور حکومت کا فرق

سوال: پاکستان کے نظام حکومت کی شرعی پوزیشن (قرارداد مقاصد کے زیر اثر) جو کچھ قرار پائی ہے' اس کے بارے میں اور ریاست و حکومت میں آپ جو فرق کرتے ہیں اس کے بارے میں میرے دل میں کھٹک ہے۔ خود آپ ہی کے الفاظ نے اس مسئلہ کو میرے لئے پیچیدہ بنا دیا ہے۔ سٹیٹ کی تعریف آپ نے یوں کی ہے:

"لفظ اسٹیٹ' جس کا مترادف ہماری زبان میں ریاست کا لفظ ہے۔ علم السیاست کی اصطلاح میں اس نظام کو کہتے ہیں جو ایک متعین رقبہ زمین میں رہنے والی آبادی کو قاہرانہ طاقت سے ضبط میں رکھتا ہو۔" (سیاسی کشمکش حصہ دوم ص ۱۰۰)

اگر اسٹیٹ سے مراد وہ نظام ہو جو قاہرانہ طاقت کے ذریعے نافذ ہو تو پھر سٹیٹ کی وفاداری کا مطلب تو یہ ہو گا کہ ہم اس موجودہ نظام کے وفادار ہیں جو اس وقت ۱۹۳۵ء کے ایکٹ کے نام سے ہم پر مسلط ہے۔ کیا اس قسم کی تفریق قرون اولیٰ میں بھی پائی گئی ہے؟

جواب: ریاست اور حکومت کے فرق کو آپ مسجد اور متولی کی مثال سے بآسانی سمجھ سکتے ہیں۔ ایک محلے کے مسلمان مل کر اگر اپنی کسی عمارت کے متعلق فیصلہ کرلیں کہ اسے مسجد بنانا ہے اور اس غرض کے لئے اسے وقف کر دیں۔ تو وہ مسجد بن جائے گی۔ اب اگر اس عمارت کی ساخت مسجد کے لئے مناسب نہیں ہے اور واقفین اسے مسجد کے طور پر تعمیر کرنے کا ارادہ کر چکے ہیں تو جب تک اس کے طرز تعمیر میں عملاً" تغیر نہ ہو' وہ عمارت اپنی پہلی ہی ساخت پر رہے گی۔ لیکن یہ صورت حال اس کو مسجد ہونے کے حکم سے خارج نہ کر دے گی۔ اس مسجد کا انتظام اہل محلہ جس متولی کے سپرد کر دیں گے وہ اس کے نظم و نسق کو عملاً چلائے گا۔ اب اگر وہ اپنی خودرائی سے اہل محلہ کے منشاء کے خلاف اس مسجد میں ایسے کام کرنے لگے جو مسجد میں نہ ہونا چاہئیں' تو یہ کہنا صحیح نہ ہو گا کہ یہاں چونکہ مسجد کا سا کوئی کام نہیں ہو رہا ہے اس لئے یہ عمارت مسجد نہیں ہے۔ بلکہ زیادہ صحیح یہ کہنا ہو گا کہ چونکہ یہ متولی اس عمارت میں آداب

مسجد کے خلاف کام کر رہا ہے اس لئے یا تو اسے درست کرنا چاہئے یا ہٹا دینا چاہئے۔

علیٰ ہذا القیاس جب اس ملک کے باشندوں نے اپنی آئینی زبان سے اس امر کا اعلان کر دیا ہے کہ ان کی قومی ریاست الٰہی احکام و ہدایت کے تابع ہو گی تو یہ ایک اسلامی ریاست بن گئی اور اس کی وفاداری ہم پر فرض ہو گئی۔ اگر اس کی ساخت ابھی تک ۱۹۳۵ء کے نقشے پر ہے تو یہ چیز اس کو اسلامی ریاست ہونے سے خارج نہیں کر دیتی۔ کیونکہ ہم اس کی ساخت بدلنے کا فیصلہ کر چکے ہیں' اور جب تک یہ فیصلہ عملی جامہ نہ پہنے سابق ساخت کا برقرار رہنا ایک عملی مجبوری ہے۔ مسجد کے متولی کی طرح اس ریاست کا انتظام کرنے والی حکومت اگر غلط طریقے سے انتظام کر رہی ہے تو اس کی وجہ سے ریاست کو غیر اسلامی قرار دینے کے بجائے ہمیں یہ کہنا چاہئے کہ یہ حکومت ایک اسلامی ریاست کے انتظام کے لئے موزوں نہیں ہے' لہٰذا اس کو درست کرنا چاہئے یا بدل دینا چاہئے۔

(ترجمان القرآن۔ ذی الحجہ ۱۳۶۹ھ ۔ اکتوبر ۱۹۵۰ء)

قراردادِ مقاصد کی تشریح

سوال : مجلس دستور ساز پاکستان کی منظور کردہ قراردادِ مقاصد متعلقہ پاکستان میں ایک شق حسب ذیل ہے:

جواب : "جس کی رو سے مسلمانوں کو اس قابل بنایا جائے کہ وہ انفرادی اور اجتماعی طور پر زندگی کو اسلامی تعلیمات و مقتضیات کے مطابق جو قرآن مجید اور سنت رسول میں متعین ہیں' ترتیب دے سکیں۔"

اس کام کا اصل تعلق تو دراصل حکومت کے انتظامی امور سے ہے کہ وہ اس کے لئے کیا کیا اقدام کرتی ہے۔ قانونی طور پر حکومت کو مجبور کرنے نیز اس سلسلے میں غفلت یا عدم تعاون یا معاندانہ رویہ اختیار کرنے کی صورت میں دستور میں کیا کیا (Provisions) ہونی چاہئیں کہ یہ مقصد بروئے کار آ جائے؟ نیز دستوری طور پر حکومت کو اس سلسلہ میں غفلت برتنے' عدم تعاون یا معاندانہ رویہ اختیار کرنے کی صورت میں کس طرح سے روکا

جا سکے؟ اور ایک شہری کو حکومت کے خلاف عدلیہ کے سامنے اس بات کو لانے کے لئے کیا کیا تدابیر ہونی چاہئیں۔

جواب: آپ کے سوالات کا جواب دینے سے پہلے ضروری ہے کہ ان دو بنیادی غلط فہمیوں کو دور کر دیا جائے جن پر یہ سوالات مبنی ہیں۔

پہلی غلط فہمی جو آپ کے سوالات میں پائی جاتی ہے یہ ہے کہ آپ قرارداد مقاصد کو قابل تجزیہ چیز سمجھ رہے ہیں اور آپ کا گمان یہ ہے کہ اس کی مختلف شقوں کے کچھ الگ الگ تقاضے اور مطالبات ہیں جن کو پورا کرنے کے لئے زیر ترتیب دستور میں کچھ جدا جدا آئینی صورتیں تجویز کی جانی چاہئیں۔ حالانکہ دراصل یہ قرارداد ایک ناقابل تقسیم وحدت ہے جس کا بحیثیت مجموعی ایک مزاج اور ایک ہی منشا ہے اور وہی منشا اور مزاج اس کی ہر شق کا ہے۔ اس کی کسی شق کو بھی صحیح طور پر جامہ عمل نہیں پہنایا جا سکتا جب تک کہ ہماری مملکت کا پورا دستور اس قرارداد کے منشا اور مزاج کے مطابق ڈھلا ہوا نہ ہو۔ اور اس کی ہر شق اپنا حق پا سکتی ہے اگر یہ پوری قرارداد اپنی اصلی روح کے ساتھ دستور مملکت کی شکل اختیار کر لے۔

دوسری غلط فہمی آپ کے سوالات میں یہ نظر آتی ہے کہ اگر پوری قرارداد کے معاملہ میں نہیں تو کم از کم قرارداد کی اس شق کے معاملہ میں تو آپ صریحاً" جو کچھ سوچ رہے ہیں محض "تحفظ" "تدارک" کے نقطہ نظر سے سوچ رہے ہیں۔ حالانکہ ہمارے سامنے اصل سوال قرارداد مقاصد کو اس کے تمام اجزاء سمیت نافذ کرنے کا ہے نہ کہ اس سے یا اس کی کسی شق سے فرار کی روک تھام کرنے کا۔ قرارداد مقاصد ریاست پاکستان کو اصولی ریاست (Ideological State) کی حیثیت دے چکی ہے۔ اور اس نے قطعی طور پر وہ آئیڈیالوجی بھی متعین کر دی ہے جس پر اس ریاست کی بنیاد قائم ہے۔ اس کے بعد جو کام ہمیں کرنا ہے وہ یہ ہے کہ ہم اپنی مملکت کا دستور اس طرح مرتب کریں کہ اس کے ماتحت جو حکومت بنے اس کا سارا نظام اس آئیڈیالوجی کو نافذ کرنے والا ہو۔ یہ کام اگر ہم نے صحیح طور پر کر لیا تو قرارداد مقاصد کی ہر شق اسی بنیادی آئیڈیالوجی کے مطابق جامہ عمل پہن لے گی' اور اس صورت میں کسی خاص شق کے لئے الگ تحفظات کی ضرورت نہ رہے گی۔ بلکہ سب کے لئے وہی تحفظات کافی

ہوں گے جو پورے دستور کی حفاظت کے لئے ہر دستور میں رکھے جاتے ہیں۔

ان غلط فہمیوں کے رفع ہو جانے کے بعد یہ بات صاف ہو جاتی ہے کہ محض شق (ج) کے لئے تحفظات تجویز کرنے کا کوئی فائدہ نہیں ہے۔ نہ اس طرز پر سوچنے سے ہم کسی صحیح نتیجے پر پہنچ سکتے ہیں۔ اس کے بجائے ہمیں یہ دیکھنا چاہئے کہ ہم نے قرارداد مقاصد میں جس آئیڈیالوجی کو اپنی مملکت کی بنیاد قرار دیا ہے وہ بجائے خود کیا ہے۔ اس کا اس قرارداد کی مختلف شقوں کے ساتھ کیا تعلق ہے اور اس کو دستور میں ثبت کرنے کی صورت کیا ہے۔ اس چیز کو اگر اچھی طرح سمجھ کر زیر ترتیب دستور میں ٹھیک ٹھیک ثبت کر دیا جائے گا تو قرارداد مقاصد کی دوسری شقوں کی طرح شق (ج) کے منشاء کو بھی ہمارا سارا نظام حکومت بحیثیت مجموعی پورا کرے گا اور اس کے لئے الگ تدابیر (Provisions) کی بہت کم ضرورت باقی رہے گی۔ لیکن اگر ایسا نہ ہو سکا تو پھر خواہ آپ کتنے ہی تحفظات تجویز کریں اور تدارک کی کتنی ہی صورتیں رکھ دیں' نظام حکومت کی پوری مشین اس مقصد کے خلاف چلے گی جسے شق (ج) میں بیان کیا گیا ہے۔

(۱) قرارداد مقاصد جس آئیڈیالوجی پر مبنی ہے اس کا اقرار و اعلان اس قرارداد کے دیباچے میں کر دیا گیا ہے اور وہ حسب ذیل اجزاء ترکیبی پر مشتمل ہے:

اول یہ کہ "حاکمیت ساری کائنات پر صرف اللہ وحدہ لاشریک کی ہے۔" اس کے معنی یہ ہیں کہ خود پاکستان کی حاکمیت بھی اللہ تعالیٰ ہی کے لئے خاص ہے۔ کوئی خاندان' طبقہ' نسل' قوم یا باشندگان پاکستان کا مجموعہ اس حاکمیت کا حامل نہیں ہے۔

دوم یہ کہ ریاست پاکستان کو جو اقتدار حاصل ہے وہ اللہ تعالیٰ کا تفویض کردہ ہے اور اس کی طرف سے ایک "مقدس امانت" (Sacred Trust) کی حیثیت رکھتا ہے۔ دوسرے الفاظ میں اس کے معنی یہ ہیں کہ یہ ریاست اپنے لئے مستقل بالذات اقتدار کی مدعی نہیں ہے بلکہ وہ اس مملکت میں اصل مقتدر اعلیٰ یعنی اللہ رب العالمین کی جانب' خلیفہ اور امین کی حیثیت سے کام کرے گی۔

سوم یہ کہ اللہ تعالیٰ نے یہ اقتدار اِس ریاست کے حکمرانوں کو براہ راست نہیں سونپ دیا ہے بلکہ "پاکستان کے باشندوں کے ذریعے سے سونپا ہے۔" بالفاظ دیگر اس امانت اقتدار کے اور اس خلافت و نیابت کے اصل حامل جمہور پاکستان ہیں اور وہی اس اقتدار کو ان لوگوں کے حوالے کریں گے جنہیں وہ ریاست کا انتظام چلانے کے لئے پسند کریں۔ یہ چیز اسلامی جمہوریت کو ایک طرف مغربی طرز کی ڈیموکریسی سے ممیّز کر دیتی ہے اور دوسری طرف پاپائی تھیوکریسی سے۔

چہارم یہ کہ اللہ تعالیٰ نے ریاست پاکستان کو اس کے باشندوں کے ذریعہ سے جو اختیارات سونپے ہیں وہ اس لئے سونپے ہیں کہ "وہ ان کو اس کی مقرر کی ہوئی حدود کے اندر استعمال کرے۔" اب یہ ظاہر ہے کہ ہم کو اللہ کی مقرر کردہ حدود کا علم اس کی کتاب اور اس کے رسولؐ کی ہدایت ہی سے حاصل ہو سکتا ہے۔ اس لئے لامحالہ اس فقرے کا منشا یہ ہے کہ ریاست پاکستان اپنے ان مفوضہ اختیارات کو قرآن و سنت کے مطابق حدود اللہ کے اندر استعمال کرنے کی پابند ہو گی۔ ان حدود سے تجاوز کرنے کا اسے حق نہ ہو گا۔

یہ ہے وہ آئیڈیالوجی جس پر اپنی ریاست کی بنیاد رکھنے کا ہم فیصلہ کر چکے ہیں۔ لازم ہے کہ اسی پر ہمارے دستور کی بنا رکھی جائے۔ اور اس کے ٹھیک ٹھیک ثبت کرنے کی صحیح آئینی صورت یہ ہے کہ زیر ترتیب دستور کی چار مستقل دفعات میں اس بنیادی عقیدے کے چاروں مذکورہ بالا اجزاء کو واضح اور غیر مشتبہ زبان میں بیان کر دیا جائے۔

(۲) بنیادی عقیدے کی توضیح و تعیین کے بعد قرارداد مقاصد اس عملی نظام کی تشریح کرتی ہے جو اس عقیدے پر بنایا جائے گا۔ یہ نظام تین بڑے اجزاء پر مشتمل ہے:

ایک وہ جو عام ملکی معاملات سے متعلق ہے۔

دوسرا وہ جو ریاست کی مسلمان اکثریت سے متعلق ہے۔

تیسرا وہ جو ریاست کی غیر مسلم اقلیت سے متعلق ہے۔

قرارداد مقاصد کے دیباچے نے یہ بات پہلے ہی طے کر دی ہے کہ ان تینوں اجزاء کے بارے میں جس قدر بھی دستوری تفصیلات مرتب کی جائیں گی، وہ لازماً" اسی آئیڈیالوجی پر مبنی ہوں گی جو اس دیباچے میں بیان کی گئی ہے۔ ان میں سے کسی جز کے بارے میں بھی کوئی ایسی دستور سازی جائز نہ ہو گی جو اس اعلان کردہ بنیادی عقیدے کے خلاف ہو۔ جو لوگ دستور سازی کے کام میں کسی طور پر حصہ لے رہے ہوں ان کا فرض ہے کہ اس بات کو پوری ایمانداری کے ساتھ ملحوظ رکھیں اور اپنے شرکاء کار کو اس راستے سے ہٹنے نہ دیں۔

(۳) عام ملکی معاملات کے بارے میں قرارداد مقاصد کی شق (ب) یہ طے کرتی ہے کہ دستور مملکت کی ترتیب میں "جمہوریت، آزادی، مساوات، رواداری اور اجتماعی عدل و انصاف کے ان اصولوں کی پوری طرح پیروی کی جائے گی جو اسلام نے ہم کو بتائے ہیں۔" نیز شق (د) یہ بھی طے کرتی ہے کہ زیر ترتیب دستور میں باشندگان ملک کو چند بنیادی حقوق کی ضمانت دی جائے گی جن میں خاص طور پر یہ حقوق شامل ہوں گے۔ "مرتبے اور مواقع کی مساوات۔ قانون کی نگاہ میں سب افراد کا یکساں ہونا۔ تمدنی و معاشی اور سیاسی انصاف۔ خیال، بیان، عقیدہ، ایمان، عبادت اور اجتماع کی ایسی آزادی جو قانون اور اخلاق عامہ کے تابع ہو۔"

ان سب امور کے بارے میں یہ ضروری ہے کہ پہلے جمہوریت، آزادی، مساوات، رواداری اور اجتماعی عدل و انصاف کے اسلامی مفہومات کو اچھی طرح سمجھ لیا جائے، پھر ان کو دستور کے مختلف ابواب اور دفعات میں حسب موقع ثبت کیا جائے، پھر ان کو دستور کے مختلف ابواب اور دفعات میں حسب موقع ثبت کیا جائے۔ یہ اصطلاحات دنیا کے بہت سے فکری نظاموں میں مشترک ہیں۔ مگر ہر ایک میں ان کے مفہومات دوسرے نظاموں سے الگ ہیں۔ اشتراکی ان کو کسی معنی میں استعمال کرتا ہے، مغربی جمہوریتوں کے متبعین ان کے کچھ اور معنی لیتے ہیں اور اسلام میں ان کے معنی کچھ اور ہیں۔ ہم کو

ان کی مختلف تعبیرات میں سے لازماً وہ تعبیر اختیار کرنی ہے جو خالص اسلامی ہو' اور ان تعبیرات سے بچنا ہے جو ہماری تعبیر کے خلاف دوسروں کے ہاں رائج ہیں۔ مثال کے طور پر اسلام میں دوسرے نظامات فکر کے برعکس جمہوریت مطلق العنان نہیں ہے بلکہ حدود اللہ کی پابند ہے۔ اس لئے ہماری پارلیمنٹ نہ تو کثرت رائے سے اور نہ بالاتفاق کوئی ایسا قانون بنا سکتی ہے جو خدا اور رسول کے احکام سے ٹکراتا ہو۔ قانون سازی کے معاملہ میں اس کی آزادی صرف مباحات تک محدود رہے گی۔ رہے وہ معاملات جن میں کسی نہ کسی طرح کے شرعی احکام موجود ہیں تو ان میں وہ لازماً نصوص کتاب و سنت ہی سے مسائل کا استنباط کرنے پر مجبور ہو گی۔ ہمارے دستور کے باب قانون سازی کی اولین دفعہ میں اس مضمون کی تصریح ہونی چاہئے اور اس کے ساتھ ایک خاص مدت بھی اس غرض کے لئے مقرر کی جانی چاہئے کہ اس کے ساتھ ایک خاص مدت بھی اس غرض کے لئے مقرر کی جانی چاہئے کہ اس کے اندر اندر انگریزی دور کے وہ تمام قوانین منسوخ یا تبدیل کر دیئے جائیں گے جو احکام خدا و رسول کے خلاف ہماری مملکت میں رائج ہیں۔

اسی طرح بنیادی حقوق کے معاملہ میں بھی ہم کو دوسروں کی تقلید نہیں کرنی ہے بلکہ اپنے شہریوں کو وہ حقوق دینے ہیں جو خدا اور رسولؐ کی شریعت نے ان کو دیئے ہیں۔ اور ان کے حقوق پر وہ پابندیاں عائد کرنی ہیں جو اسلامی قانون اور اسلامی نظام اخلاق نے ان پر عائد کی ہیں۔ جو آزادی اسلام اپنی مملکت کے شہریوں کو نہیں دیتا وہ ہمارے دستور میں ان کو ہرگز نہیں دی جا سکتی' خواہ تمام دنیا میں ان کو دی گئی ہو۔ اور جس آزادی سے اسلام نے ان کو بہرہ ور کیا ہو ہم اسے سلب کرنے کی کوئی گنجائش اپنے دستور میں نہیں رکھ سکتے۔ خواہ دنیا کے دوسرے دستوروں میں ایسی گنجائشیں کتنی ہی فراخ دلی سے رکھ دی گئی ہوں۔ مثلاً اسلام اپنی مملکت کے کسی مسلم شہری کو یہ آزادی نہیں دیتا کہ وہ اس ملک کے اندر رہتے ہوئے اپنا دین تبدیل کر لے' یا ارکان دین کی بجا آوری سے انکار کرے' یا فواحش و منکرات کا علانیہ مرتکب ہو اور

احکام خدا و رسولؐ کی کھلے بندوں خلاف ورزی کرے۔ لہٰذا شخصی آزادی کی یہ تعبیر دوسرے دستوروں میں چاہے جیسی کچھ بھی پائی جاتی ہو، ہم کو اپنے دستور میں صاف صاف اس آزادی کی نفی کرنی پڑے گی۔ بخلاف اس کے دنیا کے بعض دستوروں میں ایسی گنجائشیں رکھی گئی ہیں جن کی بنا پر حکومت ایک شہری کی آزادی اس کا جرم ثابت کئے بغیر اور اس کو صفائی کا موقع دیئے بغیر سلب کر سکتی ہے۔ لیکن اسلام کسی حال میں اس کی اجازت نہیں دیتا۔ اس لئے ہمارے دستور میں ایسی کوئی گنجائش نہیں رکھی جا سکتی۔

(۴) ریاست کے مسلم شہریوں کے معاملہ میں قرارداد مقاصد کی شق (ج) یہ طے کرتی ہے کہ زیر ترتیب دستور میں "مسلمانوں کو اس قابل بنایا جائے گا کہ وہ انفرادی اور اجتماعی طور پر اپنی زندگی کو ان اسلامی تعلیمات و مقتضیات کے مطابق، جو قرآن و سنت میں مذکور ہیں، منضبط کر سکیں۔" اس مقصد کو پورا کرنے کے لئے ضروری ہے کہ دستور میں مسلمانوں کی حد تک حکومت کے ذمہ چند فرائض واضح طور پر عائد کئے جائیں تاکہ ان کی انجام دہی سے تغافل کرنے کی صورت میں اس سے مواخذہ کیا جا سکے۔ مثال کے طور پر حکومت کا یہ فرض ہونا چاہئے کہ:

وہ اس ملک میں ایسا نظام تعلیم رائج کرے جو الحاد و بے دینی کے رجحانات سے پاک ہو، جس کے ماتحت علم کے تمام شعبوں میں اسلامی آئیڈیالوجی کو بنیادی حیثیت حاصل ہو، اور جس میں مسلمانوں کے لئے قرآن و سنت کی تعلیم لازمی ہو۔

وہ اس ملک میں اقامت صلوٰۃ اور ایتائے زکوٰۃ کا انتظام کرے۔ حج کی تنظیم کرے، اور مسلمانوں کو احکام اسلامی کا پابند بنائے۔

وہ مسلمانوں کی انفرادی و اجتماعی زندگی کو ان برائیوں سے پاک کرنے کا انتظام کرے جو قرآن و سنت میں ممنوع ہیں۔

وہ تہذیب و تمدن اور معاشرت و معیشت کے تمام شعبوں میں ان اصولوں کی پابند ہو اور اپنے اصلاحی پروگرام کو ان اصولوں پر قائم کرے جو

اسلام نے بتائے ہیں۔

وہ سرکاری انتظام یا سرپرستی میں ایسے طریقوں کو رواج دینے سے باز رہے جن سے مسلمانوں کی انفرادی و اجتماعی زندگی کا قرآن و سنت کی بتائی ہوئی راہ سے ہٹ جانا متوقع ہو۔

(۵) غیر مسلموں کے بارے میں قرارداد مقاصد کی شق (د) یہ طے کرتی ہے کہ ریاست پاکستان کے دستور میں "اقلیتوں کے لئے اس امر کی کافی گنجائش رکھی جائے گی کہ وہ آزادی کے ساتھ اپنے مذہب کی پیروی اور اس پر عمل کر سکیں اور اپنی تہذیب کو نشوونما دے سکیں۔" نیز شق (ز) میں یہ اطمینان دلایا گیا ہے کہ "اقلیتوں، پس ماندہ اور پست طبقوں کے جائز مفاد کی حفاظت کا کافی بندوبست کیا جائے گا۔" یہ دونوں شقیں بھی لازماً اسی دیباچے کی تابع ہیں جس میں مملکت پاکستان کے بنیادی عقیدے کی تصریح کی گئی ہے۔ لہٰذا اس معاملہ میں بھی ہم دنیا کی غیر دینی جمہوری ریاستوں کی نقل نہیں اتار سکتے بلکہ ہم کو ٹھیک ٹھیک اسلامی اصولوں ہی کی پابندی کرنی ہو گی۔ ہم غیر مسلموں کو وہ سارے حقوق دیں گے جو اسلام کے دستوری قانون نے ان کو دیئے ہیں، خواہ دنیا کی دوسری ریاستوں نے ایسے حقوق اپنی اقلیتوں کو نہ دیئے ہوں۔ اور ہم ان کو ایسا کوئی حق نہ دیں گے جو اسلامی دستور کے الفاظ اور روح کے خلاف پڑتا ہو، خواہ وہ دنیا کی جمہوریتوں میں اقلیتوں کو دیا گیا ہو۔ یہ مسئلہ چونکہ پیش کردہ سوال سے غیر متعلق ہے اس لئے اس پر کچھ زیادہ تفصیلی اظہار خیال نہیں کر سکتے۔ اور ایسے بھی اب اس پر بحث کی ضرورت نہیں ہے۔ کیونکہ ان صفحات میں اس سے پہلے اس کے متعلق مفصل بحثیں شائع ہو چکی ہیں[1]۔

(ترجمان القرآن۔ شعبان تا ذی القعدہ ۱۳۶۹ھ ۔ جولائی تا ستمبر ۱۹۵۰ء)

۱۔ ملاحظہ ہو "اسلامی ریاست میں ذمیوں کے حقوق" از ابوالاعلیٰ مودودی اور "اسلامی ریاست میں غیر مسلموں کے حقوق" از مولانا امین احسن اصلاحی۔

تدوین قانون میں اکثریت کے مسلک کا لحاظ

سوال: آپ نے غالباً کہیں لکھا ہے یا کہا ہے کہ ملک میں فقہی مسلک کے لحاظ سے جن لوگوں کی اکثریت ہو گی' قوانین انہی کے فیصلوں کے مطابق بنائے جائیں گے اور قلیل گروہوں (مثلاً پاکستان میں احناف کے بالمقابل شافعیہ' اہل حدیث اور شیعہ وغیرہ) کے لئے پرسنل لاء کی گنجائش رکھی جائے گی۔ اگر آپ کا خیال یہی ہے تو کیا اس کا مطلب یہ ہے کہ اکثریت اپنے مخصوص مسلک کے آئینہ دار قوانین بنانے کی مجاز ہو گی جو ائمہ مجتہدین کے مجتہدات پر مبنی ہوں گے' یا آپ کی مراد یہ ہے کہ اکثریت سابق مفروضات کے بجائے محض کتاب و سنت کا بے آمیز مطالعہ کرے گی اور جن نتائج پر پہنچے گی انہی کو قانونی جواز حاصل ہو جائے گا؟ پہلی صورت میں قوانین کا ماخذ کتاب و سنت کے بجائے فقہائے کرام کی کتب متداولہ ہوں گی۔ لیکن یہ طریق شاید اسلامی حکومت کے مزاج کے منافی ہو۔ دوسری صورت میں ان قوانین کا ماخذ کتاب و سنت ہی ٹھہرے گا۔ لیکن اس کی کیا ضمانت ہے کہ مخصوص تفقہ کی حامل اکثریت خصوصی ڈگر کو چھوڑ کر کتاب و سنت کا مطالعہ کرے گی اور اس میں موروثی فکر و نظر اور مسلکی عصبیت و حمیت دخیل نہ ہو گی۔ اس تشویش کے اظہار سے میری غرض یہ نہیں ہے کہ فقہائے مجتہدین کے افکار عالیہ سے استفادہ نہ کیا جائے۔ صرف چند الجھنیں جو ذہن میں پیدا ہوئی ہیں' ان کا حل مطلوب ہے۔

جواب: میں نے جو چیز پیش کی ہے وہ صرف یہ ہے کہ قوانین کی تدوین و ترتیب کے سلسلے میں حق ترجیح اسی مسلک کو حاصل ہو گا جس کے حق میں اکثریت ہو۔ اس لئے کہ یہی ایک قابل عمل صورت ہے۔ رہی یہ بات کہ اکثریت قوانین کی تدوین میں فقہاء مجتہدین کی فقہ پر اعتماد کرتی ہے یا براہ راست کتاب و سنت کی طرف رجوع کرتی ہے' تو اس کا فیصلہ کرنا ہمارا آپ کا کام نہیں ہے۔ یہ تو جمہور کے نمائندے ہی طے کریں گے۔ تاہم میرے نزدیک اس امر کا امکان ضرور موجود ہے کہ جب تک ملک میں اسلامی قوانین کی تعلیم اور ان کے فہم کے لئے لوگوں کی ذہنی تربیت پختہ نہ ہو جائے

گی ایک درمیانی دور ایسا یقیناً گزرے گا جس میں لوگوں کے طرزِ عمل میں اضطراب پایا جائے گا۔ ہو سکتا ہے کہ کبھی وہ فقہ سے استفادہ کریں اور اس میں کوئی پختگی نہ ہو۔ اور کبھی وہ کتاب و سنت سے استفادہ کریں اور اس میں بھی کوئی پختگی نہ ہو۔ "بلوغ" کا دور آنے سے پہلے آغاز کار میں یہ صورت پیش آنی ناگزیر ہے، اسے برداشت کرنا ہی ہو گا۔ آگے چل کر انشاء اللہ علمی رسوخ اور ذہنی پختگی پیدا ہو جائے گی۔

(ترجمان القرآن۔ شعبان، رمضان ۷۲ ۱۳ھ ۔ مئی، جون ۱۹۵۳ء)

کیا عربی پاکستان کی قومی و سرکاری زبان بن سکتی ہے؟

سوال: ایک صاحب کا انگریزی مضمون ارسال خدمت ہے، جو اگرچہ مسلم لیگ کے حلقے میں ہیں لیکن اسلامی نظام حکومت کے لئے آواز اٹھاتے رہتے ہیں اور دل سے چاہتے ہیں کہ اسلام کے منشا کے مطابق تبدیلی آئے۔ فی الحال یہ ایک خاص مسئلے پر متوجہ ہیں۔ یعنی اپنی پوری کوشش اس بات پر صرف کر رہے ہیں کہ پاکستان کی سرکاری ملکی زبان بروئے دستور عربی قرار پائے۔ ان کے دلائل کا جائزہ لے کر اپنی رائے سے مطلع فرمائیے۔

"پاکستان کی قومی زبان کے مسئلہ کا فیصلہ مستقبل قریب میں ہونے والا ہے۔ میری التجا یہ ہے کہ آپ عربی زبان کے حق میں آوازا بلند کرنے پر پوری توجہ صرف کریں۔ یہ معاملہ اسلام اور پاکستان کے لئے بہت بڑی اہمیت رکھتا ہے، اور اگر آپ میری ان سطور کو اپنے موقر جریدے میں شائع فرما دیں تو میں بہت شکر گزار ہوں گا۔

عربی زبان کلام الٰہی یعنی قرآن شریف کی زبان ہے اور قرآن شریف ہی پر سارے اسلام کا دارومدار ہے۔ اس لحاظ سے تمام دنیا کے مسلمانوں کے لئے عربی سیکھنا ضروری ہے۔ پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کے بموجب عالم آخرت کی زبان بھی عربی ہو گی۔ پھر اسلام کے سارے سرمایہ روایات کے علمی ماخذ عربی ہی میں ملتے ہیں۔

بجائے خود عربی زبان دنیا کی زندہ کثیر الاستعمال اور وسیع الظرف

زبانوں میں سے ہے۔ پھر عرب' مشرق وسطی اور افریقہ کی تمام اسلامی حکومتوں اور بحیرہ روم کے آس پاس یورپ کے بعض علاقوں کی جو اکثریت کے لحاظ سے مسلم علاقے ہیں' عربی ہی سرکاری اور قومی زبان ہے۔ علاوہ بریں قرآن شریف کے واسطے سے دنیا بھر کے مسلمانوں کی زیادہ سے زیادہ تعداد مراکش سے لے کر انڈونیشیا تک بہ شمول پاکستان عربی سے شناسا ہے۔

عربی زبان بہ حیثیت ایک تمدنی ذریعہ ربط کے وسیع استعداد رکھتی ہے اور ہر قسم کی سائنٹفک' فنی اور عام اصطلاحات و مصطلحات کو اپنے اندر جذب کر سکتی ہے۔ اردو اور فارسی کو بھی اس معاملے میں بیشتر عربی کا دست نگر ہونا پڑتا ہے۔ جیسا کہ زاہد حسین گورنر اسٹیٹ بینک آف پاکستان نے عربی کو پاکستان کی سرکاری زبان بنانے کی دعوت دیتے ہوئے زیادہ وضاحت سے بتایا تھا۔

ساری دنیا کے مسلمانوں کا خدا ایک ہے ان کی آسمانی کتاب ایک ہے' اور وہ بہ حیثیت مجموعی ملت واحدہ ہیں۔ لہذا بالکل اسی طرح ان کی قومی زبان بھی ایک ہے --- یعنی عربی --- ہونی چاہئے۔ چاہے وہ کئی مختلف زبانیں بولتے ہوں۔ ملت اسلامیہ کی ترکیب کا دارومدار ہی تنوعات میں یک جہتی پیدا ہونے پر ہے۔

قرارداد مقاصد پاکستان کے دستور کا اصل الاصول قرار پا چکی ہے' اس کے تحت بنیادی اصولوں کی کمیٹی نے بالکل بجا طور پر مسلمانوں کے لئے قرآن کی لازمی تعلیم کی سفارش کی ہے۔ خود یہ سفارش منطقی طور پر عربی زبان کو پاکستان کی قومی زبان بنائے جانے کو لازم قرار دیتی ہے۔

اس فیصلے سے پاکستان کے ہر حصے کے مسلمانوں میں ایک روح تازہ دوڑ جائے گی اور بالآخر یہ چیز پاکستان ---- دنیا کی عظیم ترین مسلم مملکت ---- کو ملت اور عالم اسلام کی سیاسی تنظیم میں شایان شان حصہ ادا کرنے اور ممتاز مقام حاصل کرنے کی ضامن ہو گی۔ یہ اس صورت میں ناممکن ہے جبکہ کسی دوسری زبان کو قومی زبان قرار دیا جائے۔

سرکاری زبان کو بدلنے کا معاملہ بڑا بھاری معاملہ ہے۔ انگریزی زبان کو ہندوستان میں سرکاری زبان کی حیثیت سے اپنی جگہ پیدا کرنے میں کئی سال لگے۔ اب پاکستان کو اپنی نئی سرکاری زبان اختیار کرنے کے لئے بھی وہی صورت پیش آئے گی۔ چاہے وہ کوئی سی زبان بھی ہو۔ ہمارے لئے اب قرین مصلحت یہی ہے کہ ہم ذرا سی دور اندیشی سے کام لیں اور اس زبان کے حق میں فیصلہ کریں جو ہماری سرزمین کے لئے زیادہ سے زیادہ راس آنے والی ہے اور بلحاظ نتائج بعید کے زیادہ مفید ثابت ہونے والی ہے۔

عربی زبان، طباعت، سٹینوگرافی، اور ٹائپ کے پہلو سے خوب اچھی طرح فروغ یافتہ سہولتیں رکھتی ہے۔ مادری زبانوں کو درکنار رکھ کر دیکھا جائے تو مسلمان عوام دوسری زبان کے مقابلے میں عربی کے لئے امتیازی جذبہ احترام رکھتے ہیں۔ ہمیں کبھی بھی عوام کے جذبات کو نظر انداز نہ کرنا چاہیے۔

پھر جبکہ مسلم ممالک —— جو زیادہ تر عربی بولنے والے ہیں —— کا متحدہ بلاک بنانے کی اسکیم پیش نظر ہے، تو پاکستان عربی کو اپنی سرکاری زبان قرار دے کر اس معاملہ میں اپنا حصہ ادا کرنے کے لئے زیادہ بہتر مقام پیدا کر سکتا ہے۔ دنیا بھر کے مسلمان مملکتوں کی لنگوافرینکا اگر کوئی زبان ہے اور ہو سکتی ہے تو وہ صرف عربی ہے۔

پھر ہر سال کی تقریب حج اسلام کی پانچ بنیادی عبادات میں سے ایک ہے جو بہ حیثیت ایک فریضے کے دنیا بھر کے ذی استطاعت مسلمان سرانجام دیتے ہیں۔ سالانہ حج اور مسلمانوں کی دوسری ہنگامی کانفرنسوں کے موقع پر کسی وقت اور غیر ضروری خرچ کے بغیر تمام مسلمان ممالک کے درمیان خیالات و افکار کا تبادلہ اور کاروباری تعلقات کا استحکام عربی زبان جاننے ہی کی صورت میں ہو سکتا ہے۔

پھر یہ کہ مصر، شام اور لبنان کے عیسائیوں اور یہودیوں کی طرح ہمارے غیر مسلم ہم وطنوں کو اس پر کوئی اعتراض نہیں ہو سکتا کہ پاکستان کی

سرکاری زبان عربی ہو۔ کوئی وجہ نہیں ہے کہ وہ اردو کو عربی پر ترجیح دیں' جب کہ ان کو مغل دور میں فارسی کے خلاف اور ماضی میں انگریزی کے خلاف کوئی شکایت نہ پیدا ہوئی۔ عربی زبان پاکستان کی سرکاری زبان قرار پاکر پاکستان کی علاقائی زبانوں' ان کے رسم الخط اور مستقبل میں صحیح خطوط پر ان کے ارتقاء کو کوئی نقصان نہیں پہنچا سکتی۔

علاوہ بریں عربی زبان اختیار کرنے سے پاکستان بھر میں ہمارے بچوں کے لئے تعلیمی بوجھ میں نمایاں کمی آ جائے گی۔ کیوں کہ اس صورت میں ان کے لئے صرف اپنی مادری زبان کی تعلیم حاصل کرنا لازمی ہو گا۔ اور مزید کسی زبان کو سیکھنا چاہیں تو یہ ان کا اپنا اختیاری معاملہ ہو گا۔ اردو یا کسی دوسری علاقائی زبان کو اگر پاکستان کی قومی زبانی بنایا گیا تو ان کے کندھوں پر سہ گونہ بار آپڑے گا۔ کیونکہ عربی تو ہر حال میں مسلمان خاندانوں میں گھریلو طور پر پڑھی جائے گی۔

برعکس اس کے اگر خالص جمہوری نقطہ نظر سے پاکستان کی زبان کا تعین کیا جائے تو پھر بنگالی جو پاکستان کی ۶۰ فی صد آبادی کی زبان ہے' اپنے آپ کو غور کے لئے سب سے پیش پیش رکھنے کی مستحق ہے۔ اردو ایک محدود گروہ میں بولے جانے کی وجہ سے سندھی' پنجابی اور پشتو سے زیادہ قابل لحاظ نہیں ہو سکتی جن کے بولنے والے اپنی بولیوں سے کچھ کم محبت نہیں رکھتے۔ اس کا لحاظ رہے کہ اردو پاکستان کے کسی صوبے میں خصوصی طور پر نہیں بولی جاتی۔ اندریں حالات عربی زبان ہی اس کا وسیلہ ہو سکتی ہے کہ ہم ہر دو خطوں کے لوگ پاکستانی وحدت اسلامیہ کے وسیع تقاضوں کا لحاظ کرتے ہوئے اپنی علاقائی زبانوں کی علم برداری سے دست بردار ہو جائیں۔"

جواب: مسلمانوں کے لئے عربی زبان کی اہمیت ناقابل انکار ہے۔ ہم خود یہ چاہتے ہیں کہ عربی زبان ہی کو نہیں بلکہ قرآن مجید کی تعلیم کو بھی ملک کی تمام درسگاہوں میں لازمی کر دیا جائے۔ ہمیں عربی کی بین الاقوامی اور بین الاسلامی اہمیت بھی معلوم ہے' اور اس کا لحاظ رکھنا بھی ہم ضروری سمجھتے ہیں۔ لیکن ان میں سے کوئی چیز بھی اس کے لئے

دلیل نہیں ٹھرائی جا سکتی کہ پاکستان کی قومی زبان یا سرکاری زبان عربی قرار دی جائے۔ ایک ملک کی قومی اور سرکاری زبان صرف وہی زبان ہو سکتی ہے جس کو اس ملک کے عام باشندے ملک کے ہر حصے میں جانتے اور سمجھتے ہوں۔ یہ درجہ عربی کو سردست حاصل نہیں ہے' نہ یہ درجہ اسے آسانی کے ساتھ حاصل ہو سکتا ہے۔ اگر ہم ان کی کوششوں کو دیکھیں جو ایک صدی تک انگریزی حکومت نے ہندوستان میں اپنی زبان کو سرکاری زبان کی حیثیت سے رائج کرنے میں صرف کیں اور پھر یہ دیکھیں کہ ملک کی ۵۔ ۷ فی صد سے زیادہ آبادی کو وہ انگریزی سمجھنے کے قابل نہ بنا سکی تو صاف معلوم ہو جائے گا کہ ہم انگریزوں سے کم از کم دس گنی زیادہ کوشش کر کے آئندہ ایک صدی میں اس لائق ہو سکیں گے کہ عربی زبان کو یہاں ایک کامیاب قومی زبان بنا دیں۔

اس کے برعکس اردو زبان کو یہ حیثیت بہت بڑی حد تک پہلے ہی سے حاصل ہے۔ جہاں تک مغربی پاکستان کا تعلق ہے یہ زبان اس کے ہر حصے میں سمجھی جاتی ہے۔ اور سرحد' کشمیر' سندھ' بلوچستان اور پنجاب کے لوگ جب کبھی آپس میں ملتے ہیں' یہی زبان استعمال کر کے ایک دوسرے سے تبادلہ خیال کرتے ہیں۔ میں نے اپنے دوروں کے سلسلے میں بلوچستان کے انتہائی سرے پر بلوچ دیہاتیوں کے سامنے اردو میں تقریر کی اور پوچھنے پر معلوم ہوا کہ وہ تقریر کو بلاتکلف سمجھ گئے ہیں۔ میں نے ان پڑھ سندھیوں کے سامنے بھی تقریر کی ہے' وہ بھی میری بات باآسانی سمجھتے رہے۔ صوبہ سرحد میں تو آزاد قبائلی علاقوں تک کے لوگ اچھی طرح اردو سمجھ اور بول لیتے ہیں۔ رہا مشرقی پاکستان تو مجھے ابھی تک براہ راست وہاں کے حالات کا علم نہیں ہے' مگر میں سمجھتا ہوں کہ مغربی پاکستان کے برابر نہ سہی' تاہم وہاں کے بھی عام باشندے انگریزی اور عربی دونوں کی بہ نسبت اردو سے زیادہ شناسا ہیں۔ ایک اردو بولنے والا آدمی مشرقی بنگال کے کسی حصے میں بھی اس قدر اجنبی نہیں ہو سکتا جس قدر اجنبی ایک ایسا شخص ہو سکتا ہے جو صرف انگریزی یا صرف عربی جانتا ہو۔ اور اسی طرح مشرقی پاکستان کا ایک عام آدمی مغربی پاکستان آ کر جس زبان کے ذریعے سے یہاں کے عوام سے بات چیت کر سکتا ہے وہ نہ انگریزی ہے نہ عربی' بلکہ صرف اردو ہے۔

یہ حیثیت اردو کو اس وقت بھی حاصل تھی جب کہ یہ زبان ابھی سرکاری زبان

نہیں قرار پائی ہے۔ اب اگر اسے سرکاری زبان قرار دے کر اس کی ترویج کے لئے کوشش کی جائے تو ہم بہت کم محنت کے ساتھ بہت کم وقت میں اسے اتنا عام کر سکتے ہیں کہ یہ ہماری ان تمام ضرورتوں کو باآسانی پورا کر سکتی ہے جو ایک قومی اور سرکاری زبان سے وابستہ ہوتی ہیں۔

مجھے صاحب مضمون کے اس خیال سے اتفاق نہیں ہے کہ اگر پاکستان کی سرکاری زبان کا انتخاب محض جمہوری بنیاد پر کرنا ہے تو پھر بنگالی کا حق مرجح ہے۔ کیونکہ یہ ۴۰ فی صد پاکستان کی زبان ہے۔ محض سروں کو گن کر کسی معاملہ کا فیصلہ کرنا جمہوریت نہیں ہے۔ سوال یہ ہے کہ بنگالی ہو یا پشتو یا پنجابی یا سندھی' ان میں سے کسی زبان کو بھی اس حالت میں قومی زبان کیسے بنایا جا سکتا ہے جبکہ اس زبان کے بولنے اور سمجھنے والے صرف اپنے علاقوں تک ہی محدود ہیں۔ اور دوسرے علاقوں کے لئے یہ زبانیں اتنی ہی اجنبی ہیں جتنی دنیا کی کوئی دوسری زبان ہو سکتی ہے؟ ہم جس زبان کو قومی زبان بنانا چاہتے ہیں وہ پاکستان کے کسی حصے کی بھی مادری زبان نہیں ہے۔ مگر پاکستان کے ہر حصے میں کم وبیش عام لوگ اس سے واقف ہیں اور مختلف صوبوں کے عوام باہمی میل جول میں اس کو استعمال کرتے اور کر سکتے ہیں۔ اس کے مقابلے میں نہ بنگالی کو ترجیح دی جا سکتی ہے' نہ پنجابی کو' نہ سندھی کو یا پشتو یا بلوچی کو۔ اگر سرشماری پر ہی فیصلہ کرنا ہے تو اس لحاظ سے دیکھئے کہ کس زبان کے سمجھنے والے پاکستان میں سب سے زیادہ پائے جاتے ہیں۔

بلاشبہ یہ مشکل بہت وزن رکھتی ہے کہ مشرقی پاکستان کے لوگوں کو بنگلہ زبان مقامی زبان کی حیثیت سے سیکھنی ہو گی' عربی دینی زبان کی حیثیت سے' انگریزی بین الاقوامی ضرورتوں کے لئے' اور پھر اردو سرکاری زبان کی حیثیت سے ہم اس معاملے میں ان کی مشکلات کو اچھی طرح سمجھتے ہیں۔ لیکن یہی مشکل سندھیوں اور پشتو اور بلوچ علاقے کے لوگوں کو بھی پیش آئے گی۔ اس کا بار تنہا مشرقی پاکستان کے لوگوں ہی پر نہیں پڑے گا۔ اب ہمیں موازنہ کر کے دیکھ لینا چاہیئے کہ عربی کو بالکل نئے سرے سے قومی زبان کی حیثیت سے رائج کرنا زیادہ مشکل ہے یا اس زبان کو رائج کرنا جو پہلے بھی اس ملک کے ہر گوشے میں کافی پھیلی ہوئی ہے۔ ان دونوں میں سے جو مشکل کم ہو

اسے اختیار کر لیجئے۔

میں تو سمجھتا ہوں کہ یہ اللہ کا فضل ہے کہ اس نے مشرقی اور مغربی پاکستان جیسے دور دراز خطوں کے درمیان اسلام کے بعد ایک اور اتحادی رشتہ بھی اردو زبان کی شکل میں مہیا کر رکھا ہے۔ اس نعمت کی قدر نہ کرنا ایک طرح کی ناشکری ہے۔ البتہ یہ غلط فہمی نہ ہو کہ میں صرف اردو کو سرکاری زبان بنانے کا حامی ہوں۔ میرے نزدیک اردو بنگالی کے جھگڑے کا یہ بہت اچھا حل ہے کہ دونوں سرکاری زبانیں قرار دی جائیں۔

(ترجمان القرآن۔ جمادی الاول تا رجب ۷۰ ۱۳ھ ۔ مارچ تا مئی ۱۹۵۱ء)

چند اعتراضات و شبہات

دعوائے مہدویت کا بہتان

سوال : مجھے مولانا صاحب ناظم مدرسہ عربیہ ۔۔۔ سے جماعت اسلامی کے موضوع پر تبادلہ خیالات کا موقعہ ملا۔ انہوں نے آپ پر مہدی بننے کا الزام لگایا اور اپنی ملاقات کا تذکرہ فرمایا۔ حاضرین کے دلوں پر کئی قسم کے توہمات غالب آگئے۔ کیا جناب نے ظہور مہدی علیہ السلام کی علامات اپنی ذات سے منسوب فرمائیں اور ان کے اصرار پر تحریری انکار یا اقرار سے پہلو تہی فرمائی؟ مہربانی فرما کر بذریعہ اخبار میرے استفسار کا جواب باصواب عطا فرمائیں۔

جواب : مولانا ۔۔۔ اور ان کے گروہ کے علماء نے میرے خلاف جو پروپیگنڈا شروع کیا ہے اس سے میں بے خبر نہیں ہوں۔ مگر میرے لئے یہ کوئی نیا تجربہ نہیں ہے۔ بارہا اس طرح کے لوگوں نے طرح طرح کے جھوٹ میرے خلاف پھیلانے کی کوشش کی ہے اور میں نے ہمیشہ ان کے مقابلے میں صبر سے کام لیا ہے۔ میرا اب تک کا تجربہ یہی ہے کہ اللہ تعالیٰ کبھی جھوٹ کو فروغ نہیں دیتا۔

مولانا صاحب موصوف اور ان کے ساتھیوں نے یہاں آکر مجھ سے جو باتیں کیں اور پھر واپس جا کر جو خطرے کی گھنٹی بجائی' ان دونوں کے فرق پر جب غور کرتا ہوں تو مجھے یہ محسوس ہوتا ہے کہ ان لوگوں کے دل خدا کے خوف اور آخرت کی جواب دہی کے احساس سے بالکل خالی ہو چکے ہیں اور انہوں نے یہ سمجھ رکھا ہے کہ جو کچھ بھی ہے بس یہی دنیا ہے' آگے کوئی نہیں جہاں اپنے قول و اعمال کا انہیں حساب دینا ہو گا۔

میرا ہمیشہ یہ قاعدہ رہا ہے اور میں آئندہ بھی اسی پر عمل کرنے کا ارادہ رکھتا ہوں کہ جن لوگوں کو میں صداقت و دیانت سے بے پروا اور خدا کے خوف سے خالی پاتا ہوں ان کی باتوں کا کبھی جواب نہیں دیتا۔ میں سمجھتا ہوں کہ ان سے بدلہ لینا میرے بس میں نہیں ہے' خدا ہی ان سے بدلہ لے سکتا ہے۔ اور میرا یہ بھی خیال ہے کہ ان کے جھوٹ کی تردید کرنے کی مجھے ضرورت نہیں۔ ان کا پردہ انشاء اللہ دنیا ہی میں فاش ہو گا۔ اس لئے آپ مجھ سے یہ توقع نہ رکھیں کہ میں ان کے جواب میں کوئی بیان کسی

اخبار کو بھیجوں گا۔

میری کتاب تجدید و احیائے دین' جس کی بعض عبارتوں کو غلط معنی پہنچا کر وہ مجھے مدعی مہدویت قرار دے رہے ہیں' آج کی کوئی نئی تصنیف نہیں ہے۔ یہ آج سے دس سال پہلے شائع ہوئی تھی' اس وقت سے اب تک برابر شائع ہوتی رہی ہے اور اب بھی آپ کو ہر جگہ مل سکتی ہے۔ آپ اس کو خود دیکھیں' دو چار سطروں یا چند فقروں کو نہیں' پوری کتاب کو پڑھیں۔ آپ کو خود معلوم ہو جائے گا کہ میں نے اس میں اپنی مہدویت یا مجددیت کا دعویٰ کیا ہے یا دعویٰ کرنے والوں کی تردید کی ہے۔

(ترجمان القرآن۔ ربیع الاول' ربیع الثانی ۷۰ھ۔ جنوری' فروری ۱۹۵۱ء)

چند اور موشگافیاں

سوال: خدا کے دین کی اشاعت کا جو کام اپنی توفیق کے مطابق ہم لوگ سر انجام دے رہے ہیں' اس کے پھیلنے میں آپ کی بعض کتابیں' مثلاً دینیات' خطبات وغیرہ بہت مدد دے رہی ہیں' اور ان کی مانگ برابر بڑھ رہی ہے۔ لیکن دوسری طرف یہ کتابیں مخالفین کرام کا خاص ہدف بھی بنی ہوئی ہیں۔ ان کی بعض عبارات کو چھانٹ چھانٹ کر غلط فہمی پھیلانے اور ہمیں بدنام کرنے کی مہم جاری ہے۔ یہاں تک کہ دنیا پرست مفتیان کرام ان عبارات کی بنیاد پر ہمارے خلاف فتوائے کفر تک جاری کر چکے ہیں۔ ان حالات میں گفتگوؤں کا محور تمام تر آپ کی چند خاص عبارات بن گئی ہیں۔ یہ عبارات حسب ذیل ہیں:

۱۔ رسالہ دینیات باب چہارم کے آخر میں آپ نے لکھا ہے کہ "یہ پانچ عقیدے ہیں جن پر اسلام کی بنیاد قائم ہے۔ ان پانچوں کا خلاصہ صرف ایک کلمہ میں آ جاتا ہے۔" پھر باب پنجم میں درج ہے کہ "پچھلے باب میں تم کو بتایا گیا ہے کہ حضرت محمد صلعم نے پانچ امور پر ایمان لانے کی تعلیم دی ہے۔" حالانکہ حدیث صحیح میں' "والقدر خیرہ وشرہ" کو ملا کر ایمان کو چھ چیزوں پر مشتمل قرار دیا گیا ہے نہ کہ پانچ پر۔ اس سے

معترضین نے یہ نکتہ نکالا ہے کہ "فرقہ مودودیہ تو قدر پر ایمان نہیں رکھتا۔ یہ لوگ خیرو شر کے خدا کی طرف سے ہونے کے منکر ہیں' یہ وہی قدریہ ہیں جن کے بارے میں حدیث میں آیا ہے کہ وہ اس امت کے آتش پرست ہیں۔" اس استدلال کی بنیاد پر صرف جھوٹی الزام تراشی ہی نہیں کی جا رہی ہے بلکہ ہمیں صریحاً" کافر کہا جاتا ہے اور ہم پر طرح طرح کے مظالم توڑ رہے ہیں۔ بعض جگہ جماعت اسلامی کے ہمدردوں کو مسجدوں میں داخل ہونے سے روک دیا گیا ہے۔ علماء سوء عوام میں وعظ کہتے پھرتے ہیں کہ "لوگو خبردار! یہ وہ لوگ ہیں جنہوں نے ہمارا ایمان چوری کیا ہے' انہیں جتنی اذیت دو کم ہے۔"

اس اعتراض کے جواب میں ہم نے واضح کیا ہے کہ ہمارا ایمان قدر پر ہے۔ لیکن رسالہ دینیات میں ایمان صرف پانچ چیزوں پر مشتمل اس لئے بیان کیا گیا ہے کہ قدر پر ایمان ایمان باللہ کے اندر شامل ہے۔ اس جواب کی تائید میں ہم "مسئلہ جبروقدر" کو پیش کرتے ہیں۔ مگر معترضین آپ کے جواب پر مصر ہیں۔

۲۔ دوسرا اعتراض یہ کیا جاتا ہے کہ "خطبات" میں آیت و قال اللہ انی معکم لئن اقمتم الصلوٰۃ... کی آپ نے جو تفسیر کی ہے وہ عام مفسرین سے مختلف ہے۔ آپ نے "انی معکم" کو "لئن اقمتم" کا جواب بتایا ہے۔ حالانکہ عام مفسرین نے انی معکم کو جملہ مستانفہ قرار دیا ہے اور "لئن اقمتم" کا جواب "لا کفرن عنکم" بتایا ہے۔ آپ نے تو نہ صرف "لاکفرن" کا جواب نہیں لکھا ہے' بلکہ خطبات میں آیت کے اس آخری حصہ کو بالکل چھوڑ ہی دیا ہے۔ معترضین کا دعویٰ ہے کہ نحوی قاعدے کے مطابق بھی "انی معکم" اور "لئن اقمتم" کے درمیان وقف جائز ہے' حالانکہ شرط و جواب کے درمیان تو وقف جائز نہیں ہو سکتا۔ ہم اس اعتراض کا کوئی جواب دیتے ہیں تو حضرات علماء فوراً" یہ کہہ کر ہمارا منہ بند کرنے کی کوشش کرتے ہیں کہ تم مودودی صاحب کے

اندھے مقلد ہو اور عربی کے نحوی قواعد کا انکار کر کے بھی ان کی "تفسیر بالرائے" کی حمایت میں دلیلیں دلاتے ہو۔ براہ کرم واضح فرمایئے کہ آپ کی تفسیر صحیح ہے تو کن دلائل کی بنا پر؟ اور کیا متقدمین میں سے بھی کسی نے یہ تفسیر کی ہے؟ نہیں تو وہ کیا اسباب تھے کہ آپ نے اس نئی تفسیر کی ضرورت محسوس کی؟ فصیح عربی زبان میں اس کی کوئی نظیر ہو تو اس سے ضرور مطلع کیجئے۔

۳۔ خطبات میں عبادات کے مقاصد کے تذکرے پر یہ اعتراض اٹھایا گیا ہے کہ آپ نے صرف ان کے دنیوی فوائد کا تذکرہ کیا ہے اور انہی کو اہم بتایا ہے۔ عبادات کے اخروی فوائد کا یا تو ذکر ہی نہیں کیا یا اگر کیا بھی ہے تو ثانوی درجے کی حیثیت سے۔ اس کے جواب میں بھی ہم اپنے علم کے مطابق وضاحت کی کوشش کرتے رہے ہیں مگر معترضین ہمارے جواب سے مطمئن نہیں ہوتے۔

بہرحال ان مسائل میں کتابوں کے اصل مصنف کی تصریحات کا مطالبہ عام طور پر کیا جاتا ہے اور ہم بھی یہی رائے رکھتے ہیں کہ خود آپ کی توضیح زیادہ مفید ہو گی۔ بلکہ ضرورت اس بات کی ہے کہ ان کتابوں کی عبارتوں میں ضروری ترمیم کر دی جائے۔

آخر میں یہ خوشخبری بھی عرض خدمت ہے کہ اندھی مخالفت کا یہ طوفان جتنا جتنا زور پکڑ رہا ہے ہماری دینی دعوت بھی اسی کے ساتھ روز بروز بڑھتی جا رہی ہے۔ آپ ہمارے لیے خدا تعالیٰ سے دعا فرمایئے۔

جواب: آپ کو مالابار میں جس قسم کی مخالفتوں سے سابقہ پیش آ رہا ہے اس سے بدتر اور اس سے بہت زیادہ گھٹیا درجے کی مخالفتوں سے ہم یہاں دو چار ہیں۔ بہرحال ہمارے لئے اس کے سوا چارہ نہیں کہ صبر کے ساتھ اللہ کی رضا کے لئے کام کرتے چلے جائیں اور اپنی حد تک صراط مستقیم پر گامزن رہیں۔ جو لوگ جس غرض اور جس نیت سے بھی ہماری مخالفت چاہیں کریں' آخر کار فیصلہ اس خدا کو کرنا ہے جو ہماری نیت و عمل سے بھی واقف ہے اور ان کی نیت و عمل سے بھی!

۱۔ رسالہ دینیات باب چہارم کے آخر میں یہاں یہ فقرہ لکھا ہے کہ "یہ پانچ عقیدے ہیں جن پر اسلام کی بنیاد قائم ہے" وہاں میری طرف سے یہ حاشیہ لکھ دیا جائے:

"میں نے یہاں ایمانیات کی تعداد بتائی ہے۔ یہ شمار قرآن مجید کے ارشاد امن الرسول بما انزل الیہ.. الآیہ (البقرہ رکوع ۴۰) پر مبنی ہے۔ اس میں شک نہیں کہ حدیث میں والقدر خیرہ وشرہ کو بھی ایمانیات میں شمار کیا گیا ہے اور اس طرح بنیادی عقائد پانچ کے بجائے چھ قرار پاتے ہیں۔ لیکن درحقیقت ایمان بالقدر ایمان باللہ کا ایک جز ہے اور قرآن میں اس عقیدے کو اسی حیثیت سے بیان کیا گیا ہے۔ اس لئے میں نے بھی اس عقیدے کو عقیدہ توحید کی تشریح میں داخل کر دیا ہے۔ بالکل اسی طرح بعض احادیث میں جنت اور دوزخ اور صراط اور میزان کو الگ الگ عقائد کی حیثیت سے بیان کیا گیا ہے۔ مگر درحقیقت یہ سب ایمان بالآخرۃ کے اجزاء ہیں۔"

مجھے یہ معلوم کر کے افسوس ہوا کہ مالابار میں بعض علماء نے میری ان عبارتوں کو غلط معنی پہنا کر خواہ مخواہ یہ مشہور کرنا شروع کر دیا ہے کہ میں قدر کا منکر ہوں۔ حالانکہ اگر وہ اسی کتاب کے اسی باب میں وہ بحث پڑھ لیتے جو "انسان کی زندگی پر عقیدہ توحید کا اثر" کے زیر عنوان کی گئی ہے تو ان کو معلوم ہو جاتا کہ میں تقدیر کی بھلائی اور برائی کو اللہ تعالیٰ ہی کی طرف سے مانتا ہوں۔ یہ بات بڑی افسوسناک ہے کہ لوگ تحقیق کے بغیر دوسروں کی طرف غلط عقیدے منسوب کرتے اور زبردستی ان کو گمراہ ٹھیرانے کی کوشش کرتے ہیں، اور ذرا نہیں ڈرتے کہ اس طرح کے بہتان لگانے پر وہ اللہ کے ہاں ماخوذ ہوں گے۔

۲۔ آیت وقال اللہ انی معکم کی تفسیر میں "معیت" کو میں نے "نصرت" کے معنی میں لیا ہے اور اس بنا پر یہ سمجھا ہے کہ اس نصرت کے لئے اقامت صلوٰۃ و ایتاء زکوٰۃ وغیرہ بطور شرط کے ارشاد ہوئے ہیں۔ لیکن اگر انی معکم کے معنی یہ لئے جائیں کہ

انی معکم بالعلم والقدرة فاسمع کلامکم واری افعالکم
واعلم ضمائرکم و اقدر اعلیٰ ایصال الجزاء الیکم

یعنی میں اپنے علم و قدرت کے اعتبار سے تمہارے ساتھ ہوں اور
تمہاری گفتگوئیں سنتا ہوں' تمہارے اعمال کو دیکھتا ہوں' تمہاری نیتوں کو
جانتا ہوں اور تم کو جزا و سزا دینے پر پوری طرح قادر ہوں۔

تو اس صورت میں بلاشبہ یہ فقرہ بجائے خود ایک مکمل فقرہ قرار دینا درست ہو
گا۔ اس معاملہ میں چونکہ دو تفسیروں کی گنجائش ہے اس لئے انی معکم کے بعد وقف
جائز ہے' مگر لازم نہیں ہے اور وصل ممنوع نہیں ہے۔

جو لوگ میری اس تفسیر کو "تفسیر بالرائے" کہتے ہیں ان کو تفسیر بالرائے کے
معنی معلوم نہیں۔ تفسیر بالرائے کے معنی پچھلے مفسرین سے اختلاف کرنے کے نہیں
ہیں' بلکہ ایسی تفسیر کرنے کے ہیں جو قرآن یا حدیث صحیح کے خلاف پڑتی ہو' جو قواعد
لغت کے خلاف ہو۔

میں نہیں سمجھ سکا کہ آپ نظیر کس چیز کی مانگتے ہیں۔ اگر شرط و جواب شرط
کے درمیان تقدیم و تاخیر کی نظیر درکار ہے تو اس کی نظیریں بے شمار ہیں۔ خود قرآن
میں ہے:

قد افترینا علی اللہ کذبا ان عدنانی ملتکم (اعراف-۱۱)

اور اگر شرط اور جواب شرط کے درمیان وقف کی نظیر مانگتے ہیں تو میں اس کا
قائل کب ہوں کہ اس کی نظیر پیش کروں۔ میں تو خود کہتا ہوں کہ انی معکم کے بعد
وقف اس صورت میں جائز ہے جبکہ اس کو جملہ مستانفہ مانا جائے۔ لیکن اگر اسے
جواب شرط مانا جائے تو وقف جائز نہیں۔

۳۔ خطبات میں عبادات کے دنیوی نہیں بلکہ اخلاقی فوائد کو میں نے زیادہ
نمایاں کر کے پیش کیا ہے۔ اس کی وجہ یہ نہیں ہے کہ میں اخروی فوائد کا
قائل نہیں ہوں یا انہیں کم اہمیت دیتا ہوں۔ بلکہ اس کی وجہ یہ ہے کہ موجودہ
زمانے کے لوگوں کی نگاہوں سے عبادات کے اخلاقی' اجتماعی اور تمدنی فوائد
اوجھل ہو گئے ہیں' اور ان کے اوجھل ہو جانے کی وجہ سے لوگ ان عبادات

سے غفلت برتنے لگے ہیں۔ اس لئے میں نے ان پہلوؤں کو زیادہ نمایاں کیا ہے۔ نمایاں وہی چیز کی جاتی ہے جو مخفی ہو یا جس سے عموماً" لوگ غافل ہوں' نہ کہ وہ چیز جس سے پہلے ہی لوگ واقف ہوں۔

آخر میں دعا کرتا ہوں کہ اللہ تعالٰی آپ لوگوں کی مدد فرمائے اور فتنہ پردازوں سے آپ کی حفاظت کرے۔ نبی ﷺ ایسے موقع پر دعا فرمایا کرتے تھے۔ **اللھم انا نجعلک فی نحورھم و نعوذ بک من شرورھم**۔ یہی دعا میں بھی مانگتا ہوں۔ جو لوگ محض نفسانیت اور تعصب اور حسد کی بنا پر ہمارے خلاف طرح طرح کے فتنے اٹھا رہے ہیں اور محض اپنے ذاتی کینے کی وجہ سے اس خیر کا راستہ روکنا چاہتے ہیں جس کے لئے ہم کوشش کر رہے ہیں' ان کے شر سے ہم خدا کی پناہ مانگتے ہیں اور خدا ہی سے درخواست کرتے ہیں کہ وہ ان سے نمٹ لے۔

(ترجمان القرآن۔ جمادی الاولٰی تا رجب ۱۳۷۰ھ ۔ مارچ تا مئی ۱۹۵۱ء)

جماعت اسلامی کو بیخ و بن سے اکھاڑ پھینکنے کی مہم

سوال : میں اپنے قصبہ ۔۔۔ میں جماعت اسلامی کی طرف سے کام کر رہا ہوں۔ چند اور رفیق بھی میرے ساتھ ہیں۔ انفرادی مخالفت پہلے بھی تھی جس کی رپورٹ میں اپنی جماعت کے مرکز کو بھیجتا رہا ہوں۔ لیکن اب ایک معاملہ ایسا پیش آگیا ہے کہ آپ سے استفسار کرنا ناگزیر ہو گیا ہے۔

پرسوں سے ایک مولانا صاحب جن کا نام ۔۔۔ ہے یہاں تشریف لائے ہوئے ہیں اور انہوں نے قصبہ میں اپنے خاص اشتہارات (ایک نقل منسلک ہے)[1] کثیر تعداد میں تقسیم کرائے ہیں۔ پھر شام کو ایک بہت بڑے مجمع میں تقریر کر کے جماعت اسلامی کے خلاف بہت کچھ زہر اگلا ہے۔ میں

---

[1] یہ ایک مطبوعہ اشتہار ہے جس میں تین دیوبندی علماء کے فتوے درج ہیں۔

چند باتیں ان کی نقل کر کے ملتمس ہوں کہ ضروری تصریحات سے جلد از جلد میری رہنمائی فرمائی جائے۔

مولانا مذکور کے ارشادات یہ تھے:

(۱) جماعت اسلامی کے بڑے امیر سید ابوالاعلیٰ صاحب نہ تو کوئی مستند عالم ہیں نہ کوئی مفسر۔ صرف اپنے ذاتی علم کی بنا پر ترجمہ اور تفسیر کرتے ہیں۔ اس کی مثال انہوں نے یہ دی ہے کہ لن تنالوا البر حتی تنفقوا مما تحبون کا ترجمہ خطبات میں یہ ہے کہ "نیکی کا مرتبہ تم کو نہیں مل سکتا جب تک کہ تم وہ چیزیں خدا کے لئے قربان نہ کر دو جو تم کو عزیز ہیں۔" اس کی تشریح میں مولانائے مذکور نے یہ فرمایا کہ دیکھو جماعت اسلامی تم کو نیک اور مسلمان نہیں سمجھتی جب تک کہ تم کل مال خدا کی راہ میں جماعت کو نہ دے دو۔ ورنہ اس کا سیدھا مطلب یہ ہے کہ تم نیکی میں کمال حاصل نہیں کر سکتے جب تک کہ اپنی پیاری چیز میں سے کچھ خدا کی راہ میں قربان نہ کرو۔ مطلب یہ ہے کہ نیک اور مسلمان تو تم ہر وقت ہو ہی' جب تک تم یہ کہتے ہو کہ ہم مسلمان ہیں' البتہ کامل جب ہو گے جب پیاری شے میں سے کچھ خدا کی راہ میں قربان کرو گے۔

قرآن کے چند ترجموں میں میں نے بھی دیکھا ہے کہ لفظی ترجمہ یہی ہے جو انہوں نے کیا ہے اس کی کیا تاویل ہو سکتی ہے۔

(۲) پھر انہوں نے یہ کہا کہ دیکھو جماعت اسلامی قرآن میں تحریف کر کے اس کو اپنے منشا کے مطابق ڈھالنا چاہتی ہے جو بہت بڑا ظلم ہے۔ اس کے ثبوت میں انہوں نے ایک رسالہ ترجمان القرآن جلد ۴' عدد ۲' ماہ صفر مطابق اپریل ۱۹۳۸ء ص ۳۹ پر سورہ بقرہ رکوع ۲۴ کی ایک آیت پیش کی ہے۔

رسالہ مذکور میں تحریر کردہ آیت یہ ہے: یا ایھا الناس ادخلو فی السلم کافۃ الخ حالانکہ قرآن پاک میں یہی آیت اس

طرح درج ہے: یاایھا الذین امنوا ادخلوا فی السلم کافۃ الخ۔ یہ ان کی ایسی دلیل ہے جو واقعی ہے اور مخالف لوگ اس تحریف سے جتنا بھی مشتعل ہوں کم ہے۔ چونکہ یہ قرآن کا معاملہ ہے جس کی بقا کے لئے ہر مسلمان خواہ وہ بے عمل ہی کیوں نہ ہو، جان کی بازی لگا سکتا ہے۔ آپ سے یہ معلوم کرنا ہے کہ ایسا کیوں ہوا؟

مولانا مذکور نے اپنی تقریر میں یہ بھی فرمایا ہے کہ میں نے جماعت اسلامی کو بیخ و بن سے اکھاڑ پھینکنے کا بیڑا اٹھایا ہے، اور جب تک اس کام میں کامیابی حاصل نہ کر لوں گا دوسرا کام اپنے اوپر حرام سمجھوں گا۔ اسی لئے انہوں نے چند علماء کے فتویٰ لے کر چھپنے کے لئے بھیجے ہیں جن کے ذریعے پروپیگنڈہ کیا جائے گا۔

جواب: جو حالات آپ نے لکھے ہیں وہ اس سے کچھ مختلف نہیں ہیں جو پاکستان میں ہر جگہ رونما ہیں۔ ہم اور ہمارے مخالفین، دونوں اپنا اپنا نامہ اعمال خود تیار کر رہے ہیں۔ جن اعمال کو ہم اپنے حساب میں درج کرانا چاہتے ہیں ان کے لئے کوشاں ہیں اور دوسرے فضول کاموں میں اپنا وقت ضائع کرنا پسند نہیں کرتے۔ اس کے برعکس ہمارے مخالفین نے اگر اپنے لئے یہی پسند کیا ہے کہ ان کے نامہ اعمال میں ہماری مخالفت ہی سب سے نمایاں مقام پائے تو ضرور وہ اس کار خیر کو بڑھ چڑھ کر انجام دیں۔ ایک وقت آئے گا کہ ہم سب کے ہاتھ میں اپنا اپنا تیار کردہ کارنامہ حیات دے دیا جائے گا اور حکم ہو گا کہ اقرا کتابک کفی بنفسک الیوم علیکم حسیبا۔

جو مولانا صاحب آپ کے علاقے میں جماعت اسلامی کو بیخ و بن سے اکھاڑ پھینکنے کا بیڑا اٹھائے پھر رہے ہیں ان کے اعتراضات کا مختصر جواب یہ ہے:

(۱) خطبات کے جس مقام کو انہوں نے نشانہ ملامت بنایا ہے وہ "زکوٰۃ کی حقیقت" کے زیر عنوان آپ خود تلاش کر سکتے ہیں۔ لن تنالوا البر الخ کا ترجمہ میں نے یہ کیا ہے "تم نیکی کے مقام کو نہیں پا سکتے جب تک کہ وہ چیزیں خدا کی راہ میں قربان نہ کرو جن سے تم کو محبت ہو۔" اور اس سے میں

نے مراد یہ لی ہے کہ اللہ کا دوست بننے اور اس کی پارٹی (حزب اللہ) میں شامل ہونے کے لئے ضروری ہے کہ آدمی اللہ کی محبت پر جان' مال' اولاد' خاندان' وطن' ہر چیز کی محبت کو قربان کر دے۔ اس کے ساتھ ذرا مولانا اشرف علی تھانوی رحمتہ اللہ علیہ کے ترجمہ و تشریح پر بھی نگاہ ڈال لیں۔ وہ ترجمہ یہ فرماتے ہیں کہ "تم خیر کامل کو کبھی نہ حاصل کر سکو گے۔ یہاں تک کہ اپنی پیاری چیز کو خرچ نہ کرو گے۔" اور اس کی تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔ "شاید یہود کے ذکر میں یہ آیت اس واسطے فرمائی کہ ان کو اپنی ریاست عزیز تھی جس کے تھامنے کو نبیؐ کے تابع نہ ہوتے تھے۔ تو جب تک وہی نہ چھوڑیں' اللہ تعالیٰ کی راہ میں درجہ ایمان نہ پاویں۔" (ملاحظہ ہو مجموعہ حمائل شریف مطبوعہ ۱۳۵۷ھ ص ۹۷) اب ہر شخص خود دیکھ لے کہ نہ میرا ترجمہ ہی مولانا ممدوح کے ترجمہ سے کچھ زیادہ مختلف ہے اور نہ اس کی تشریح ہی میں معنی کے لحاظ سے کوئی بڑا فرق پایا جاتا ہے۔ اس کے بعد معترض نے میرے ترجمہ و تشریح سے جو معنی نکالے ہیں ان پر دوبارہ ایک نظر ڈال لیجئے۔ آخر میرے ترجمہ و تشریح سے یہ مطلب کیسے نکل آیا کہ جب تک کوئی شخص اپنا سارا مال خدا کی راہ میں جماعت اسلامی کے حوالے نہ کر دے' یہ جماعت اس کو نیک اور مسلمان نہیں سمجھتی؟ اس طرح جو لوگ دوسروں کو مطعون کرنے کے لئے اپنی طرف سے غلط باتیں گھڑ کر ان کی طرف منسوب کرتے ہیں ان کی یہ حرکت خود ہی ظاہر کر دیتی ہے کہ وہ نفسانیت کی بنا پر مخالفت کر رہے ہیں نہ کہ للّٰہیت کی بنا پر۔

(۲) دوسری مثال جو انہوں نے دی ہے اس کو آپ کے دیئے ہوئے حوالے سے میں نے اپریل ۳۸ء کے ترجمان القرآن میں نکال کر دیکھا اور معلوم ہوا کہ یہاں آیت نقل کرنے میں واقعی مجھ سے سخت غلطی ہو گئی ہے اور افسوس ہے کہ اس غلطی کی وجہ سے ترجمہ بھی غلط ہو گیا ہے۔ اس غلطی کو آج تیرہ سال گزر گئے۔ اس دوران میں آج تک نہ میری ہی نگاہ اس پر پڑی اور نہ کسی نے مجھ کو اس طرف توجہ دلائی۔ معترض بزرگ کا شکریہ کہ انہوں

نے اس دیدہ ریزی کے ساتھ میری غلطیوں کو تلاش کرنے کی کوشش کی اور
ایسی سخت غلطی پر ان کے ذریعے مجھے تنبیہ ہوا۔ اللہ تعالیٰ مجھے معاف فرمائے۔
وہی بہتر جانتا ہے کہ یہ سہو تھا یا دانستہ تحریف۔ بہرحال میرا معاملہ تو اللہ سے
ہے۔ معترض بزرگ اگر پبلک کو حاکم حقیقی سمجھتے ہیں تو انہیں پورا اختیار ہے
کہ اس کو دانستہ تحریف قرآن کا جرم قرار دے کر لوگوں کے سامنے پیش
کریں اور اس کا جتنا فائدہ اس دنیا میں اٹھا سکتے ہوں اٹھائیں۔

اب چند کلمات ان فتووں کے متعلق بھی عرض ہیں جو آپ کے ارسال کردہ
اشتہار میں درج ہیں اور جناب مولانا مہدی حسن صاحب' مولانا اعزاز علی صاحب اور
مولانا فخرالحسن صاحب کے قلم سے صادر ہوئے ہیں۔ ان فتووں میں مجرد حکم بیان کیا گیا
ہے۔ دلائل و شواہد درج نہیں ہیں۔ مولانا مہدی حسن صاحب نے یہ نہیں بتایا کہ
میری کتابوں اور مضامین میں کیا باتیں "اہلسنت والجماعت کے طریقہ کے خلاف ہیں۔"
اور انہوں نے کہاں سے یہ نتیجہ نکالا کہ میں "صحابہ کرام اور ائمہ مجتہدین کے متعلق
اچھا خیال نہیں رکھتا۔" اور احادیث کے متعلق میرے کیا خیالات ہیں جو ان کے نزدیک
"ٹھیک نہیں ہیں" اور میں نے کہاں یہ لکھا ہے کہ میں "بے عمل مسلمانوں کو مسلمان
ہی نہیں سمجھتا۔" موخرالذکر دونوں بزرگوں نے بھی کچھ تھوڑی سی مزید تکلیف گوارا
کر کے وہ زہر پیش نہیں کیا جو جماعت کی جانب سے شہد میں ملا کر مسلمانوں کو استعمال
کرایا جا رہا ہے۔ اور نہ وہ دلائل ارشاد فرمائے جن کی بنا پر وہ مرزائیوں کو جماعت
اسلامی کے "اسلاف" (افسوس کہ دونوں صاحبوں کو شریف آدمیوں کی سی زبان لکھنے کی
توفیق بھی میسر نہ ہوئی) قرار دیتے ہیں اور اس جماعت کو ان سے بھی زیادہ دین کے
لئے ضرر رساں بتاتے ہیں۔ اگر یہ اجمال و اختصار (محض "ضیق وقت" کی وجہ سے
ہے' جیسا کہ انہوں نے بیان فرمایا ہے' تو یہ بات نہایت افسوس ناک ہے کہ جن لوگوں
کے پاس دلائل و وجوہ بیان کرنے کے لئے وقت نہیں ہے ان کو دوسروں پر اس قسم
کے لغو اور مہمل فتوے جڑنے کے لئے کافی وقت مل جاتا ہے لیکن اگر اس کی وجہ یہ
ہے کہ یہ حضرات اپنے فتووں کے لئے کوئی معقول دلیل اپنے پاس نہیں رکھتے اس لئے
انہوں نے محض چند سطری احکام جاری کر کے اپنے بغض کی تسکین کا سامان کیا ہے' تو

میں اس کے سوا کچھ نہیں کہہ سکتا کہ ان کے حق میں خدا سے نیک ہدایت کی دعا کروں۔ بہرحال آپ موقع پائیں تو ان صاحبوں کو میرا یہ پیغام پہنچا دیں کہ آپ پر میرا اور جماعت اسلامی سے تعلق رکھنے والے لوگوں کا' اور عام مسلمانوں کا یہ اخلاقی حق ہے کہ آپ اپنے فتوے کے دلائل و وجوہ بیان فرمائیں۔ ان کی جو بات حق ہو گی اسے قبول کرنے میں انشاء اللہ دریغ نہ کیا جائے گا۔ اور میں اپنی حد تک یقین دلاتا ہوں کہ مجھے کبھی اپنی غلطی تسلیم کرنے میں نہ تامل ہوا ہے نہ آئندہ ہو گا' بشرطیکہ میری غلطی دلائل سے ثابت کی جائے نہ کہ سب و شتم سے۔ اور اگر انہیں کوئی غلط فہمی لاحق ہوئی ہو گی تو اسے دلائل کے ساتھ رفع کرنے کی کوشش کی جائے گی۔ "ترجمان القرآن" کے صفحات خدمت کے لئے حاضر ہیں۔ جس طرح مولانا حکیم عبدالرشید محمود صاحب گنگوہی کا مضمون بے کم و کاست یہاں شائع کر کے اس کا جواب دیا گیا ہے' اسی طرح ان کے ارشادات بھی کسی حذف و ترمیم کے بغیر درج کیے جائیں گے اور جواب حاضر کر دیا جائے گا۔ اشتہار بازوں کے لئے اوچھے ہتھیار فراہم کرنے سے زیادہ بہتر یہ ہے کہ وہ اپنے علمی وقار کے ساتھ سامنے تشریف لائیں اور پوری بات کہہ کر دوسرے کا پورا جواب سننے کے لئے تیار ہوں۔

دوسرے وہ حضرات بھی جو وقتاً" فوقتاً" اپنی مجلسوں میں میرے اور جماعت اسلامی کے خلاف اظہار فرماتے رہتے ہیں' میری اس گزارش کے مخاطب ہیں۔ ان سے کہیں سابقہ پیش آئے تو عرض کر دیجئے کہ آپ کی شان تقویٰ اور جلالت قدر کے لحاظ سے یہ طریقہ کچھ موزوں نہیں ہے۔ اولیٰ یہ ہے کہ شخص متعلق کو اپنے اعتراضات سے آگاہ فرمایئے تاکہ یا تو اس کی اصلاح خیال ہو جائے یا آپ کی غلط فہمیاں دور ہو جائیں۔ مجھے معلوم ہے کہ ان میں سے اکثر اصحاب نے جماعت اسلامی کی مطبوعات کو بالاستیعاب نہیں دیکھا ہے بلکہ یا تو کچھ نیازمندوں سے سنی ہوئی باتوں پر یقین کر لیا ہے یا بعض ہوشیار لوگوں نے خاص خاص عبارتیں پوری ہوشیاری کے ساتھ انہیں دکھائی ہیں اور انہی کمزور بنیادوں پر بدگمانیوں کے بڑے بڑے قصر تعمیر کر ڈالے گئے ہیں۔ اگر یہ حضرات کچھ اپنی ذمہ داری کو محسوس کر کے اور کچھ اخلاقی جرات سے کام لے کر ہمیں اپنے اعتراضات سے مطلع فرمائیں' تو ہم پوری کوشش کریں گے کہ ان کو اپنے

موقف سے اچھی طرح آگاہ کر دیں۔ ہاں یہ ضرور ہے کہ اشتہار باز حضرات کو اور ان لوگوں کو جو اپنے رسائل و جرائد میں مسلسل کینہ توزی کا مظاہر کرتے رہتے ہیں' ہم منہ لگنے کے قابل نہیں سمجھتے۔

(ترجمان القرآن۔ جمادی الاولیٰ تا رجب ۰۷ ۱۳ھ۔ مارچ تا مئی ۱۹۵۱ء)

مزید ہفوات

سوال: جماعت اسلامی کے تحت قائم شدہ حلقہ ہمدرداں تو ہمارے علاقے میں پہلے سے تھا' لیکن باقاعدہ جماعتی کام حال ہی میں شروع ہوا ہے۔ عوام کا رجحان جماعت کی طرف کثرت کے ساتھ دیکھ کر علمائے دیوبند' سہارنپور' دہلی اور تھانہ بھون نے جو فتاویٰ شائع کئے ہیں وہ ارسال خدمت ہیں' اور علمائے دیوبند کا ایک فتویٰ جو کہ ابھی زیر کتابت ہے' مفصل کتابی شکل میں آنے والا ہے' آنے پر ارسال کر دیا جائے گا۔

ان فتووں کے جواب میں سکوت مناسب نہیں۔ غور کر کے جواب دیجئے۔ یہ بھی تحریر فرمایئے کہ اب آپ کا تعلق ہندوستان کی جماعت اسلامی سے کیا ہے؟ کچھ تعلق ہے یا نہیں؟ مولانا ابواللیث اصلاحی جو کہ ہندوستان کی جماعت کے امیر ہیں' حقیقت میں امیر ہیں یا صرف خانہ پری کے لئے فرضی ہیں؟ نیز یہ کہ اگر آپ نے کسی عالم سے فیض حاصل کیا ہو تو ان کا نام بھی تحریر فرمائیں اور اگر کوئی اور وجوہ آپ کو ان کے فتووں کے بارے میں معلوم ہوں تو وہ بھی تحریر کریں کہ اس قدر شدت کے ساتھ یہ طوفان کیوں اٹھ رہا ہے؟

جواب: میں نے آپ کے ارسال کردہ فتووں کو بغور پڑھ لیا ہے۔ یہ کسی جواب کے لائق نہیں ہیں۔ صرف اس لائق ہیں کہ انہیں اٹھا کر رکھ لیا جائے اور اس وقت کا انتظار کیا جائے جب اللہ تعالیٰ ہر شخص کو اس کے کئے کا پورا پورا بدلہ دے گا۔ میں نے پوری کوشش کی کہ ان فتووں میں مجھے اپنی کسی ایسی غلطی کا نشان مل جائے جو واقعی میں نے کی ہو اور ان حضرات نے دلائل کے ساتھ ثابت کر دی ہو۔ ایسی کوئی چیز

ملتی تو میں یقیناً" اس کا جواب دینے کے بجائے مان لیتا اور اپنی اصلاح کر لیتا۔ میں نے یہ کوشش بھی کی کہ اگر فی الواقع ان حضرات کو کوئی ایسی غلط فہمی ہوئی ہے جو دیانتہ" کسی شخص کو میری کسی تحریر یا کسی عمل سے ہو سکتی ہو تو اسے معلوم کروں۔ اگر ان فتووں میں اس طرح کی کوئی چیز نظر آ جاتی تو میں اسے صاف کرنے میں بھی ہرگز تامل نہ کرتا۔ لیکن مجھے ان کے غائر مطالعہ کے بعد یہ اطمینان ہو چکا ہے کہ یہ فتوے ان دونوں طرح کی باتوں سے بالکل خالی ہیں' اور ان میں بجز تحریف' بہتان' اور الزام تراشی کے اور کچھ نہیں ہے۔ لہذا میں ان پر سکوت اختیار کرنے میں حق بجانب ہوں۔ اگر کوئی مسلمان ان فتووں کو دیکھ کر مجھ سے بدگمان ہو یا اس خیر سے رک جائے جس کی طرف میں دعوت دے رہا ہوں تو اس کی ذمہ داری سے میں عنداللہ بری ہوں۔ اس کی پوری ذمہ داری خالصتہ" ان لوگوں پر ہے جو مناع للخیر بنے ہیں اور خدا ہی بہتر جانتا ہے کہ کس نیت سے بنے ہیں۔

آپ کہہ سکتے ہیں کہ تم ان غلط بیانیوں اور تحریفات کا پردہ کیوں نہیں چاک کر دیتے جو دعوت الی الخیر کی راہ میں رکاوٹ بن سکتی ہیں۔ میں عرض کروں گا کہ اگر کوئی ایک فتویٰ یا ایک اشتہار ہوتا تو شاید میں بادل ناخواستہ اس کی غلطیوں کو بے نقاب کرنے کی کوشش بھی کر گزرتا' اگرچہ ایسی چیزوں کی طرف توجہ کرنا میرے لئے سخت کراہیت کا موجب ہوتا ہے۔ لیکن یہاں تو پاکستان سے ہندوستان تک ہر طرف فتووں' پمفلٹوں' اشتہاروں اور مضامین کی ایک فصل اگ رہی ہے جس میں کمونسٹ' سوشلسٹ' فرنگیت زدہ ملحدین' قادیانی' منکرین حدیث' اہل حدیث' بریلوی اور دیوبندی سب ہی اپنے اپنے شگوفے چھوڑ رہے ہیں اور آئے دن نئے نئے شگوفے چھوڑتے رہتے ہیں۔ اس فصل کو آخر کون کاٹ سکتا ہے اور کہاں تک کاٹ سکتا ہے۔ مجھے اگر دنیا میں اور کوئی کام نہ کرنا ہو تو اسے کاٹنے میں اپنی عمر کھپاؤں' اور جماعت اسلامی اگر اپنے مقصد اور اپنے کام سے دست بردار ہو جائے تو اس پر اپنی محنت ضائع کرے۔ ہمارے مخالفین تو یہی چاہتے ہیں کہ ہم اس حماقت میں مبتلا ہوں اور اس جھاڑ جھنکار سے الجھ جائیں تاکہ فساق و فجار کی قیادت کو اپنا کام کرنے کے لئے صاف راستہ مل جائے۔ لیکن ہم نے ایسی کچی گولیاں نہیں کھیلی ہیں۔ ہم کہتے ہیں کہ یہ شیطان کی فصل ہے' وہی اسے

کاٹے گا' خود نہ کاٹے گا تو سنتہ اللہ یہی ہے کہ بالآخر اس کو خود ہی اسے کاٹنا پڑے گا۔

آپ نے جو سوالات کئے ہیں ان کے مختصر جوابات یہ ہیں:

(۱) تقسیم کے بعد فروری ۱۹۴۸ء میں جماعت اسلامی بھی مسلم لیگ کی طرح باقاعدہ تقسیم ہو گئی تھی۔ اب ہندوستان کی جماعت اسلامی کا نظام پاکستان کی جماعت اسلامی سے بالکل الگ ہے۔ نہ اس کی ذمہ داری میں ہم شریک ہیں اور نہ ہماری ذمہ داری میں وہ شریک ہے۔

(۲) مولانا ابو اللیث صاحب جماعت اسلامی ہند کے ویسے ہی امیر ہیں جیسا میں جماعت اسلامی پاکستان کا امیر ہوں اگر میں فرضی یا خانہ پری کا امیر نہیں ہوں تو آخر ان کے متعلق ایسا گمان کیوں کیا جائے۔ اس طرح کی بدگمانی کے لئے کوئی معقول بنیاد اگر ہو سکتی تھی تو یہ ہو سکتی تھی کہ ہماری یہاں کی پالیسی میں ان کا یا وہاں کی پالیسی میں میرا کوئی دخل نہیں ہوتا۔ لیکن تقسیم کے بعد سے کوئی شخص یہ ثابت نہیں کر سکتا کہ ایسا کوئی تعلق ہمارے درمیان ہے۔ حد یہ ہے کہ ہمارے درمیان نجی مراسلت تک بند ہے تاکہ کسی کو فتنہ انگیزی کا بہانہ نہ مل سکے۔ افسوس ہے کہ لوگ مخالفت کے جوش میں اندھے ہو کر بلا ثبوت ایسی باتیں زبان سے نکال دیتے ہیں اور نہیں سوچتے کہ ان کے لئے تو یہ صرف دل کے بخار نکالنے کا ایک راستہ ہے مگر دونوں ملکوں کے موجودہ سیاسی ماحول میں یہ سینکڑوں خاندانوں کی زندگی کے لئے ایک تباہ کن الزام بن سکتا ہے۔

(۳) یہ ایک لاحاصل سوال ہے کہ میں نے کس عالم سے فیض حاصل کیا ہے۔ یہ سوال تو اس سے کرنا چاہئے جس نے کوئی علمی کام نہ کیا ہو اور جس کے علمی مرتبہ و مقام کو جاننے کے لئے مدرسہ کی سند اور استادوں کے ناموں کے سوا اور کوئی ذریعہ نہ ہو۔ میں نے کام کیا ہے اور میرا کوئی چھپا ہوا نہیں بلکہ چھپا ہوا سب کے سامنے موجود ہے۔ اس کو دیکھ کر ہر شخص معلوم کر سکتا ہے کہ میں نے کیا کچھ پڑھا ہے اور جو کچھ پڑھا ہے اسے کتنا ہضم کیا ہے۔

(۴) میرے پاس یہ جاننے کا کوئی ذریعہ نہیں ہے کہ میری اور جماعت اسلامی کی

اس قدر شدت کے ساتھ مخالفت یکایک اب کیوں شروع ہو گئی ہے اور یہ فتوے کن وجوہ سے دیئے جا رہے ہیں۔ لیکن اگر میں اس کو جان بھی لیتا تو یہ غیر ضروری بحث ہے کہ کسی نے اعتراض کیا تو کیوں کیا۔ ہم صرف یہ دیکھتے ہیں کہ اس کا اعتراض معقول ہے یا نامعقول۔ معقول اعتراض ہوتا ہے تو اسے مان لیتے ہیں یا اس کا معقول جواب دیتے ہیں اور اگر نامعقول اعتراض ہوتا ہے تو اسے ہوا میں تحلیل ہونے کے لئے چھوڑ دیتے ہیں۔

تشخیص مرض

سوال: عنایت نامہ مایوسی کی حالت میں پہنچا۔ اس نے میرے قلب و دماغ پر جو اثر کیا وہ احاطہ تحریر سے باہر ہے۔ میں نے جو خیالات ظاہر کئے ہیں ان کو لے کر میں ہر جماعت میں داخل ہوا لیکن ہر جگہ سے بددل ہو کر لوٹا اور آخر کار فیصلہ کر لیا کہ اب کسی جماعت میں داخل نہ ہوں گا بلکہ انفرادی حیثیت سے جو کچھ خدمت دین ممکن ہو گی انجام دوں گا۔ اسی خیال کے تحت محلے کی مسجد میں بعد نماز فجر تفسیر حقانی اور بعد نماز عشاء رحمتہ للعالمین مولفہ قاضی سلمان منصور پوری یکم اکتوبر ۱۹۴۹ء سے سنانی شروع کی۔ میرے خیالات اس کام سے اور پختہ ہو گئے۔ ستمبر ۵۱ء میں اتفاقیہ ایک شخص کے ذریعے مجھے "سیاسی کشمکش" کا تیسرا حصہ مل گیا۔ میں نے اس کو کئی مرتبہ پڑھا، میرے خیالات کی دنیا نے پلٹا کھایا اور اب میں جماعت اسلامی کی طرف متوجہ ہو گیا۔ لٹریچر کا خوب اچھی طرح مطالعہ کیا اور پھر مسجد میں خطبات سنانے کا سلسلہ شروع کر دیا۔ اس کو شروع کرنے کے بعد وہ فتنہ پھوٹا جس کا ذکر میں پہلے کر چکا ہوں۔

یہاں فضا میں یکے بعد دیگرے نوبہ نو فتوے پھیل رہے ہیں جن کی نقلیں ارسال خدمت ہیں۔ اودھر میں جماعت کے اجتماع میں شرکت کے بعد جب لوٹا تو معلوم ہوا کہ بستی میں یہ بات طے ہو چکی ہے کہ اگر "مودودی خیالات" کے لوگ مسجد میں خطبہ وغیرہ پڑھیں تو ان کو پیٹ دینا چاہئے۔

چنانچہ اپنے امیر جماعت سے استفسار کیا اور انہوں نے جواب میں مشورہ دیا کہ اس سلسلے کو روک دیا جائے۔

اس دوران میں میں نے بعض بڑے علماء سے خط و کتابت بھی کی اور ان حضرات کے خطوط میں سے بعض کی نقلیں بھیج رہا ہوں۔ نقلوں پر ترتیب کے لئے میں نے نمبر ڈال دیئے ہیں۔

یوں تو میں عملی کام کے لئے ساری ہدایات اپنی مقامی جماعت سے حاصل کرتا ہوں' لیکن چونکہ ان فتووں اور خطوط کا تعلق آپ کی ذات سے اور آپ کی تصانیف سے ہے' لہٰذا ان کو آپ تک پہنچا رہا ہوں۔ آپ براہ کرم ان کے جوابات تحریر فرمائیں اور اس کی اجازت دیں کہ جوابات کو شائع کیا جا سکے۔

جواب : آپ کے عنایت نامے سے ان اسباب کا سراغ ملا جن کی وجہ سے دیوبند اور سہارنپور سے لے کر مدرسہ امینیہ تک یکایک یہ طوفان اٹھ کھڑا ہوا ہے۔ ممکن ہے اسباب کچھ اور بھی ہوں' لیکن ایک قریبی سبب آپ کا (اور شاید آپ جیسے بعض اور لوگوں کا بھی) وہ بے جا جوش تبلیغ ہے جس سے مغلوب ہو کر آپ نے بطور خود درس و افتاء اور مذہبی پیشوائی کے بڑے بڑے مسند نشینوں کو جماعت اسلامی اور اس کی تحریک کی طرف دعوت دے ڈالی۔ حالانکہ اس سے بارہا منع کیا جا چکا تھا۔ بعید نہیں کہ آپ کی طرح کے بعض جوشیلے حضرات نے ان دینی مراکز کے گردوپیش کی دنیا میں بھی پہنچ کر کچھ تبلیغی سرگرمیاں دکھائی ہوں اور وہ ان حضرات کے بھڑک اٹھنے کی موجب بن گئی ہوں۔ آپ تقسیم ہند سے پہلے کی روداویں اٹھا کر دیکھ لیجئے' ان میں جگہ جگہ یہ چیز آپ کو ملے گی کہ لوگوں نے بار بار اکابر علماء کو دعوت دینے پر اصرار کیا ہے اور میں نے ہمیشہ نہ صرف خود اس سے پہلو تہی کی ہے' بلکہ جماعت کے عام ارکان کو بھی (بجز ان لوگوں کے جو خود اس کوچہ سے تعلق رکھتے ہوں) تاکید کی ہے کہ دعوت کی غرض سے علماء کے پاس جانا تو درکنار ان کے قریب تک نہ پھٹکیں۔ مگر افسوس ہے کہ لوگوں نے میرے اس انکار اور ممانعت کے راز کو نہ سمجھا اور آخر کار اس کی خلاف ورزی کر بیٹھے۔ بعض لوگوں نے مجھ پر الٹی یہ بدگمانی بھی کی کہ میں نخوت اور تکبر کی بنا پر مذہبی

آستانوں کی حاضری سے انکار کرتا ہوں۔ حالانکہ میرا حال یہ ہے کہ میں اپنے اس نصب العین کی خاطر "کوچہ رقیب میں بھی سر کے بل" جانے کے لئے تیار ہوں اور انشاء اللہ ہمیشہ تیار رہوں گا۔ ان آستانوں سے میرے گریز اور دوسروں کو بغرض دعوت ان کے پاس جانے سے منع کرنے کی وجہ ہرگز وہ نہ تھی جو لوگوں نے بدگمانی کی بنا پر سمجھی' بلکہ ایک دینی مصلحت تھی جس کو میں اپنے ذاتی تجربات اور مشاہدات کی بنا پر ایک مدت سے خوب سمجھ چکا تھا۔

حقیقت یہ ہے کہ ہمارے علمائے کرام کی اکثریت یا تو قلت فہم کے باعث یا کم ہمتی کے سبب سے' یا پھر اپنی نااہلی کے اندرونی احساس کی وجہ سے دین و دنیا کی اس تقسیم پر راضی ہو چکی ہے جس کا تخیل اب سے مدتوں پہلے عیسائیوں سے مسلمانوں کے ہاں درآمد ہوا تھا۔ انہوں نے چاہے نظری طور پر اسے پوری طرح نہ مانا ہو' مگر عملاً وہ اسے تسلیم کر چکے ہیں کہ سیاسی اقتدار اور دنیوی ریاست و قیادت غیر اہل دین کے ہاتھ میں رہے' خواہ وہ فساق و فجار ہوں یا کفار و مشرکین' اور مذہب کی محدود دنیا میں ان کا سکہ رواں رہے' چاہے یہ محدود دنیا بے دین سیادت و قیادت کی مسلسل تاخت سے روز بروز سکڑ کر کتنی ہی محدود ہوتی چلی جائے۔ اس تقسیم کو قبول کر لینے کے بعد یہ حضرات اپنی تمام تر قوت دو باتوں پر صرف کرتے رہے ہیں: ایک اپنی محدود مذہبی ریاست کی حفاظت جس کے مسائل اور معاملات میں کسی کی مداخلت انہیں گوارا نہیں ہے۔ دوسرے کسی ایسی بے دین قیادت سے گٹھ جوڑ جو مذہب کے محدود دائرے میں ان کی اجارہ داری کے بقا کی ضمانت دے دے اور اس دائرے سے باہر کی دنیا پر جس فسق اور جس ضلالت کو چاہے فروغ دیتی رہے۔ اس طرح کی ضمانت اگر کسی قیادت سے انہیں مل جائے تو یہ دل کھول کر اس کا ساتھ دیتے ہیں اور خود جان لڑا کر اسے قائم کرنے میں بھی دریغ نہیں کرتے' خواہ اس کا نتیجہ یہی کیوں نہ ہو کہ کفر و الحاد اور فسق و ضلالت تمام سیاسی و معاشی اور تہذیبی قوتوں پر قابض ہو کر پورے دین کی جڑیں ہلا دے اور اس محدود مذہبیت کے پنپنے کے امکانات بھی باقی نہ رہنے دے جس کی ریاست اپنے لئے محفوظ رکھنے کی خاطر یہ لوگ اس قدر پاپڑ بیل رہے ہیں۔

ان حالات میں اگر کوئی شخص یا گروہ دین اور اہل دین کی قیادت قائم کرنے کا

ارادہ کرے اور دین و دنیا کی اس تقسیم کو توڑ کر زندگی کے پورے دائرے میں دین کا سکہ رواں کرنے کی کوشش شروع کر دے' تو بجائے اس کے کہ یہ حضرات خوش ہوں اور آگے بڑھ کر اس کا ساتھ دیں' یا کم از کم اس کام کو ہونے ہی دیں' ان کے آستانوں میں ایک کھلبلی سی مچ جاتی ہے۔ انہیں فوراً" یہ خطرہ لاحق ہو جاتا ہے کہ اس نوعیت کی قیادت قائم ہو جانے سے وہ ذرا سی جائداد بھی ان کے ہاتھ سے نکل جائے گی جسے اتنی بڑی قیمت دے کر انہوں نے بچایا تھا۔ تاہم چونکہ معاملہ دین کا ہوتا ہے اس لئے کچھ مدت تک وہ خون کا گھونٹ پی کر اس کی باتوں کو برداشت کرتے رہتے ہیں اور احتیاط کے ساتھ اس امر کی کوشش کرتے رہتے ہیں کہ یہ بلا ان کی سرحدوں سے ذرا دور دور رہے۔ پھر ان کو جتنا جتنا فروغ ہوتا جاتا ہے انکی بے چینی بڑھتی جاتی ہے' یہاں تک کہ ایک وقت وہ آجاتا ہے کہ مقدس محفلوں میں سرگوشیوں کا ایک سلسلہ شروع ہو جاتا ہے اور کوشش کی جانے لگتی ہے کہ ہر آیند و روند کے دل میں اس کے خلاف ایک نہ ایک وسوسہ ڈال دیا جائے۔

بات اگر اس حد تک بھی ٹھیری رہے تو بسا غنیمت ہے۔ لیکن اگر کہیں ان کی مخصوص "رعیت" میں سے کچھ آدمی ٹوٹ ٹوٹ کر اس تحریک میں شامل ہونے لگیں' یا اس کے کچھ غیر محتاط کارکن خاص طور پر ان کے مراکز کے گردوپیش چکر کاٹنے لگیں' یا کوئی جوشیلا فرد کسی بڑے حضرت کو براہ راست دعوت دے بیٹھے' تو پھر معاملہ حد برداشت سے گزر جاتا ہے۔ اس وقت ان کی نگاہ میں کوئی کفر' کوئی الحاد' کوئی بڑے سے بڑا فتنہ ضلالت' اور کوئی سخت سے سخت سیلاب فسق و فجور بھی اتنا اہم نہیں رہتا کہ اس کے استیصال کی فکر انہیں اس دینی تحریک کے استیصال کی فکر سے زیادہ یا اس کے برابر لاحق ہو۔ وہ خود اور ان کے سارے متوسلین خاص طور پر اس شخص کے پیچھے پڑ جاتے ہیں جو اس تحریک کے چلانے کا اصل ذمہ دار ہو۔ خوردبینیں لگا لگا کر دیکھنا شروع کر دیتے ہیں کہ کہیں کوئی ایسی گنجائش ملتی ہے کہ اس پر کفر یا کم از کم گمراہی کا فتویٰ لگایا جا سکے' یا اس کے سر کسی دعوے کا الزام تھوپا جا سکے' یا اسے اور اس کے ساتھیوں کو ایک فرقہ بنا کر عام مسلمانوں سے کاٹا جا سکے اور کچھ نہیں تو اسے کم از کم اتنا بدنام ہی کر دیا جائے کہ لوگ اس سے نفرت کرنے لگیں۔ اب یہ ظاہر ہے کہ عناد

کی نگاہ سے دیکھنے والوں کو جب خدا کی کتاب اور اس کے رسولؐ کی احادیث تک میں ایسے فقرے مل سکتے ہیں جنہیں سیاق عبارت سے الگ کر کے اور توڑ مروڑ کر بدترین اعتراضات کا ہدف بنانے کی گنجائشیں نکل آتی ہیں تو پھر کسی اور کی کیا ہستی ہے کہ اس کی تحریر و تقریر میں اس طرح کے لوگوں کو کہیں سے کچھ ہاتھ نہ آسکے۔ سیدھی طرح اگر کوئی چیز نہیں ملتی تو وہ ٹیڑھی ترکیبوں سے (جی ہاں انہی ترکیبوں سے جو بریلوی حضرات نے مولانا اسمٰعیل شہید، مولانا رشید احمد گنگوہی، مولانا محمود الحسن اور مولانا اشرف علی رحمہم اللہ کے خلاف استعمال کیں) کچھ نہ کچھ نکال کر رہتے ہیں اور ان پر فتوے جڑتے ہیں۔

میں اس راز سے واقف تھا اس لئے اول روز سے ہی میں ان حضرات کے ساتھ سخت احتیاط کی روش برتتا رہا اور دوسروں کو احتیاط کا مشورہ دیتا رہا۔ لیکن افسوس کہ رفیقوں اور ہمدردوں نے میری بات نہ مانی اور قریب قریب وہ ساری ہی غلطیاں کر بیٹھے جن کی وجہ سے تمام مذہبی توپ خانوں کے دہانے بیک وقت ہماری طرف کھل گئے۔ اب اگر آپ لوگ واقعی اس تحریک کے خیر خواہ ہیں تو براہ کرم میری نصیحت قبول کریں اور حسب ذیل ہدایات کی سختی کے ساتھ پابندی کرتے رہیں:

(۱) کسی بڑے حضرت کو زبان و قلم سے براہ راست دعوت دینے کی ہرگز جرات نہ کریں۔ آپ لوگ تو کلمہ حق سمجھ کر ان تک پہنچانے کی کوشش کرتے ہیں اور خیال کرتے ہیں کہ یہ حضرات اس کے لئے احق ہیں۔ مگر وہاں یہ حرکت بالکل ہی ایک دوسری نگاہ سے دیکھی جاتی ہے۔

(۲) طبقہ علماء میں کوئی ایسا شخص تبلیغ کا خیال تک نہ کرے جو خود اس طبقے سے تعلق نہ رکھتا ہو۔ علماء میں سے جو لوگ حق پرست ہیں، ان تک بالواسطہ دعوت پہنچ رہی ہے اور وہ خود آہستہ آہستہ توجہ فرما رہے ہیں۔ مگر ہمیں کچھ نہیں معلوم کہ اس لباس میں کہاں حق پرست دل چھپے ہوئے ہیں اور کہاں متقیانہ شان کے ساتھ نفس کی بندگی ہو رہی ہے۔ اس لئے ایک مرد حق کے مل جانے کی امید پر ان چھتوں میں ہاتھ نہ ڈال دیجئے جہاں پچاس فتنے بھڑک اٹھنے کے لئے تیار ہوں۔

(۳) بڑے بڑے آستانوں سے ذرا دور دور رہ کر تبلیغ فرمایئے۔ ان کے حصن کے قریب اگر آپ جائیں گے تو یاد رکھئے کہ فوراً "خطرے کی گھنٹی بج جائے گی۔

(۴) کوئی کار خیر اگر یہ حضرات کر رہے ہوں تو اس میں جہاں تک ممکن ہو دل کھول کر حصہ لیجئے' یا کم از کم تعریف کیجئے' اور حتی الامکان میں میکھ نکالنے سے قطعی پرہیز کیجئے۔

(۵) مجھے ہر کلمہ تحسین سے بالکل معاف رکھئے۔ آپ لوگ تو ایک آدھ لفظ کہہ کر الگ ہو جاتے ہیں اور مجھے مدتوں اس کی سزا بھگتنی پڑتی ہے' حتیٰ کہ اپنے سر کی ٹوپی تک بچانی مشکل ہو جاتی ہے۔ آپ لوگوں کو معلوم ہونا چاہئے کہ مذہبی دنیا میں "ساری حمد خاص واسطے ان حضرات کے" ہے۔ بے دین سیاست کے لیڈروں کی حمد و ثنا جتنی بھی ہو جائے مضائقہ نہیں' بلکہ ان میں سے کوئی بہت زیادہ مقبول ہو جائے تو وہ خود ان حضرات کی زبانوں سے بھی مبالغہ آمیز حمد کا مستحق ہو جاتا ہے۔ لیکن دین کی راہ سے جو شخص آئے اور ان آستانوں کا پروانہ لے کر نہ آئے اس کے حق میں ایک ادنیٰ سے ادنیٰ کلمہ تعریف بھی ان کے دلوں پر تیر کر سا کام کرتا ہے۔ ان کی اس کمزوری کا لحاظ کر کے اگر آپ لوگ اس طرح کے کلمات زبان سے نکالنا بالکل بند کر دیں تو یہ میرے حق میں بھی بہتر ہے اور اس تحریک کے حق میں بھی۔ میں خدا کے فضل سے کسی تعریف کا حاجت مند نہیں ہوں۔ جو کچھ کر رہا ہوں اپنے اندرونی احساس فرض کی بنا پر کر رہا ہوں۔ لوگوں کی تعریف کے بغیر بلکہ مذمت کے باوجود انشاء اللہ اپنا کام اسی طرح کرتا رہوں گا۔

(۶) میری ذات پر جو حملے کئے جائیں ان کی مدافعت آپ لوگوں کے ذمے نہیں ہے۔ اگر میرے منع کرنے کے باوجود آپ لوگ اس سے باز نہ رہ سکیں تو براہ کرم اس معاملے میں حد استدلال سے بھی کچھ کم ہی پر اکتفا کریں۔ زیادہ سے زیادہ بس اس قدر کافی ہے کہ اگر کوئی الزام مجھ پر لگایا جائے یا کوئی علمی اعتراض مجھ پر ہو تو اپنے علم کی حد تک اس کی تردید کر دیں' یا مجھ سے اس کی حقیقت پوچھ لیں اور اس کا جواب دے دیں۔ باقی رہی میری تذلیل و

تحقیر' تو اس پر میرے کسی دوست یا رفیق کو برا ماننے کی ضرورت نہیں۔ اسے میں پہلے ہی ہر ایک کے لئے معاف کر چکا ہوں۔ اور ہمارے موجودہ دور کے بزرگان دین کے لئے تو وہ آپ سے آپ مباح ہے خواہ کوئی اسے معاف کرے یا نہ کرے۔ وہ چاہے کتنے ہی صریح اور رکیک الفاظ میں دوسروں کو جاہل' احمق' گمراہ اور ہادم دین کہہ دیں' قابل مواخذہ نہیں۔ البتہ دوسرا اگر ان کی کسی بڑی سے بڑی غلطی پر بھی ٹوک دے' خواہ کتنے ہی ادب و احترام کے ساتھ ٹوکے' وہ تنقیص اور تحمیق کا مجرم ہے۔ اس کا مستقل زخم ان کے شاگردوں اور مریدوں کے دلوں پر لگ جاتا ہے اور مدت العمر رستا رہتا ہے۔ یہ عالی ظرف لوگ ہیں' ان کی کسی بات پر برا نہ ماننا چاہئے۔

یہ نصیحتیں میں صرف اس لئے کرتا ہوں کہ ہمیں جہاں تک ممکن ہو فتنوں سے بچ کر چلنا چاہئے۔ ورنہ حقیقت یہ ہے کہ مجھے ان حضرات کی مخالفت سے کسی بڑے نقصان تو درکنار' کسی قابل لحاظ نقصان کا بھی خوف نہیں ہے۔ بلکہ ان کی مخالفت ایک پہلو سے ہمارے لئے مفید بھی ہے۔ اپنی تحریک کے اس دور توسیع میں ہمیں سخت اندیشہ ہے کہ کم فہم' ضعیف الاخلاق' اور پست ہمت لوگوں کی ایک بڑی تعداد' جو فی الواقع ہمارے کام کی نہیں ہے' محض ایک سطحی مذہبی رجحان کی بنا پر کہیں ہمارے ساتھ شامل نہ ہو جائے۔ ہمارے پاس ان کے روکنے کا کوئی ذریعہ نہیں ہے۔ کیونکہ جو شخص ہمارے مقصد سے اتفاق ظاہر کر رہا ہو اور خود ساتھ دینے کا خواہش مند ہو اسے آخر ہم کیا کہہ کر روک دیں۔ ہماری اس مشکل کو اللہ کے فضل سے ان حضرات کی بروقت مخالفت نے حل کر دیا ہے۔ جو لوگ درحقیقت ہمارے کام کے ہیں وہ تو انشاء اللہ پہلے سے زیادہ ہماری طرف توجہ کریں گے۔ اور جو بیکار ہیں' یا ہمارے لئے الٹے سبب ضعف بن سکتے ہیں' انہیں یہ حضرات روکے کھڑے رہیں گے تاکہ ہمارا کام زیادہ اچھی طرح چل سکے۔ ممکن ہے کہ کام کے آدمی بھی کچھ ان کے روکے رک جائیں۔ مگر میں امید رکھتا ہوں کہ ان کی تعداد کچھ بہت زیادہ نہ ہو گی جس کے لئے ہمیں پریشان ہونے کی ضرورت ہو۔ ان پر بھی دیر سویر حقیقت کھل کے رہے گی اور وہ ایک صحیح کام کو سامنے ہوتے دیکھ کر زیادہ مدت تک اس سے الگ نہ رہ سکیں گے۔

ایک ہمدرد بزرگ کا مشورہ

سوال: اقامت دین کی تحریک حسب معمول قدیم نئے فتنوں سے دوچار ہو رہی ہے۔ فتویٰ بازی اور الزام تراشی جس طبقہ کا مخصوص شعار تھا وہ تو اپنا ترکش خالی کر کے ناکام ہو چکا ہے۔ اب اصحاب غرض نے ہمارے سلسلہ دیوبند کو بھی اس مقصد کے لئے استعمال کرنا شروع کیا ہے۔ ممکن ہے کہ وہاں کی جماعت اسلامی نے کچھ تنقید و تبلیغ میں بے اعتدالی سے کام لیا ہو اور اس کا ردعمل ہو۔ وہاں کے استفتاء کے جواب میں بھی اور یہاں پاکستان کے استفتاؤں کے جواب میں بھی متشدد و محتاط حضرات کے فتاویٰ شائع ہونے شروع ہو گئے ہیں۔ پاکستان میں اہل علم کا بہت زیادہ طبقہ دیوبند سے وابستہ ہے اور وہاں کے فتوے سے اثر پذیر ہونا بھی لازمی ہے جس کا اثر بد تحریک پر بھی پڑ سکتا ہے۔ لہٰذا آپ ضرور مناسب طریقے سے اس کی مدافعت کیجئے۔ ۳۲ صفحے کا ایک فتویٰ دارالاقتاء سہارنپور کا شائع ہوا ہے جس کے آخر میں مولانا مفتی مہدی حسن صاحب شاہجہانپوری اور مولانا اعزاز علی صاحب کا فتویٰ بھی ہے۔ رسالہ دارالعلوم کا جو پہلے نمبر نکلا ہے اس میں حضرت مولانا گنگوہی کے پوتے حکیم محمود صاحب کا ایک طویل مکتوب ہے۔ اگرچہ انہوں نے نہایت محتاط طریقے سے اور متانت کے رنگ میں لکھا ہے اور میرے خیال میں انداز تعبیر سنجیدہ ہے۔ لیکن بہرحال انہوں نے بھی تحریک کو عوام کے لئے دینی لحاظ سے مضر بتایا ہے۔ اثر انگیز ہونے کے لحاظ سے جوشیلے اور غیر معتدلانہ فتووں سے یہ زیادہ برا ہوتا ہے۔ کل مجھے بنگال کے ایک بزرگ کا ضلع ــــ سے خط آیا ہے جن کا حضرت گنگوہی سے تعلق تھا اور اس کے بعد سے دوسرے تمام بزرگان دیوبند سے تعلق رہا ہے۔ انہوں نے لکھا ہے کہ "ابھی مجھے حضرت ــــ کا خط سہارنپور سے آیا ہے اور انہوں نے تحقیق حال کے طور پر پوچھا ہے کہ ایک واقعہ مجھے صحیح طور پر معلوم کر کے لکھو۔" پاکستان سے برابر خط آ رہے ہیں کہ مولانا مودودی حضرت مولانا گنگوہی اور حضرت مولانا نانوتوی کا نام لے لے کر ان کی مخالفت میں تقریریں

کرتا رہا ہے اور کہتا پھرتا ہے کہ ان لوگوں کو دین کے ساتھ مناسبت ہی نہ تھی اور خاص طور سے سرگودھا کی تقریروں کا حوالہ دیا ہے کہ وہاں نام لے کر یہ "مخالفت کی گئی۔" پنجابی بزرگ نے مجھ سے پوچھا ہے کہ صحیح واقعہ کیا ہے میں نے انہیں جواب دے کر تردید کر دی ہے کہ یہ محض افترا ہے اور خود سہارنپور بھی حضرت... کو خط لکھ دیا ہے۔ تاہم آپ خود بھی ان الزامات کی تردید کریں۔ جواب در جواب کا سلسلہ بھی غلط ہے اور سکوت محض سے بھی لوگوں کے شبہات قوی ہو جاتے ہیں۔ اس طرح اصل مقصد یعنی تحریک اقامت دین کو نقصان پہنچتا ہے۔ علی الخصوص حضرت مولانا حسین احمد صاحب مدنی' حضرت مولانا اعزاز علی صاحب' حضرت مولانا محمد طیب صاحب' حضرت مولانا مفتی کفایت اللہ صاحب' حضرت مولانا حفظ الرحمٰن صاحب' حضرت مولانا احمد سعید صاحب' حضرت مولانا محمد زکریا صاحب' مولانا حافظ عبداللطیف صاحب سے خط و کتابت کر کے انہیں مشورہ دیں کہ اگر میرے متعلق یا جماعت کے متعلق کوئی استفتاء آپ کے سامنے آئے تو جواب دینے سے پہلے آپ مجھ سے اصل حقیقت معلوم کر لیا کریں۔

جواب: آپ کے مخلصانہ مشوروں کا بہت شکر گزار ہوں۔ ممکن تھا کہ میں ان مشوروں پر عمل بھی کرتا؟ لیکن اتفاق کی بات کہ آپ کا عنایت نامہ ملنے کے دوسرے ہی روز ایک صاحب نے مجھے مفتی سعید احمد صاحب کا مفصل فتویٰ جو "کشف حقیقت" کے نام سے چھپا ہے بھیج دیا اور اس کے ساتھ دو تین اور اشتہار بھی بھیجے جن میں مولانا کفایت اللہ صاحب' مولانا جمیل احمد صاحب تھانوی' مولانا اعزاز علی صاحب اور مفتی مہدی حسن صاحب کے فتوے درج تھے۔ ان تمام فتووں کو دیکھنے کے بعد میری رائے بدل گئی۔ اب یہ حضرات اس مقام سے گزر چکے ہیں جہاں ان کو خطاب کرنا مناسب اور مفید ہو۔ سب سے زیادہ افسوس مجھے مولانا کفایت اللہ صاحب پر ہے' کیونکہ میں ۳۲ سال سے ان کا نیاز مند ہوں اور ہمیشہ ان کا احترام کرتا رہا

ہوں۔ افسوس کہ انہوں نے بھی جماعتی عصبیت میں آنکھیں بند کر کے یہ فتویٰ تحریر فرما دیا۔[1] باقی رہے دوسرے حضرات تو ان کے فتوے پڑھ کر میں نے یہ محسوس کیا ہے کہ جس وقت یہ فتوے لکھے جا رہے تھے اس وقت خدا کا خوف اور آخرت کی جواب دہی کا احساس شاید ان کے قریب بھی موجود نہ تھا۔ خصوصاً مفتی سعید احمد صاحب کے فتووں میں تو صریح بددیانتی کی بدترین مثالیں پائی جاتی ہیں جنہیں دیکھ کر گھن آتی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ میں ان حضرات کے ساتھ بڑا حسن ظن رکھتا تھا' مگر اب ان کے یہ فتوے دیکھ کر تو میں ایسا محسوس کرتا ہوں کہ بریلوی طبقہ کے فتوے باز و کافر ساز مولویوں سے ان کا مقام کچھ بھی اونچا نہیں ہے۔

آپ کو معلوم ہے کہ میں اس قسم کی تحریروں کا جواب کبھی نہیں دیا کرتا' اس لئے یہ اندیشہ نہ فرمائیں کہ ان فتووں کے جواب میں یہاں سے کچھ لکھا جائے گا اور بات بڑھے گی۔ لیکن اس کے ساتھ میرا طریقہ بھی نہیں ہے کہ جو مجھے ٹھوکر مارے میں اس کے آگے سر جھکا دوں۔ یہ طریقہ نہ اس کام کی عزت کے مطابق ہے جسے میں کر رہا ہوں' اور نہ اس طریقے سے فی الواقع دین ہی کی کوئی مصلحت پوری ہو سکتی ہے۔ یہ لوگ اگر دیانت اور سچائی کا ہتھیار لے کر حملہ آور ہوتے اور مجھ میں یا جماعت اسلامی کی تحریک و نظام میں کوئی ایسی خرابی بتاتے جو فی الواقع ان کے دلائل سے ثابت ہوتی تو میں یقیناً ان کے آگے جھکتا اور اپنی غلطیوں کا اعتراف کر کے اپنی اصلاح کرتا۔ لیکن انہوں نے ہتھیار جھوٹ کا استعمال کیا ہے اور حملہ آور ہونے میں دناءت کی راہ اختیار کی ہے۔ اس لئے میں ان کے ساتھ وہی طریقہ اختیار کروں گا جو ایک شریف آدمی کو کرنا چاہئے۔ یعنی اذا مروا باللغو مروا کراما۔

اس میں شک نہیں کہ دیوبند اور سہارنپور کے ان فتووں کا ان لوگوں پر برا اثر پڑے گا جو ان دونوں مراکز علمی سے وابستہ ہیں۔ لیکن سنۃ اللہ کے مطابق آزمائش ضروری ہے' اور اب اس پورے دیوبندی اور مظاہری گروہ کے لئے آزمائش کا وقت

---

[1] افسوس ہے کہ اب جناب ممدوح کا انتقال ہو چکا ہے۔ اللہ تعالیٰ ان کی مغفرت فرمائے۔

آگیا ہے۔ دیکھنا یہ ہے کہ ان میں سے کتنے لوگ حق پرست ہیں اور کتنے اشخاص پرست۔ جو حق پرست ہیں وہ انشاء اللہ ہمارے ساتھ رہیں گے اور آئندہ بھی ہمارے ساتھ آتے رہیں گے۔ اور جو اشخاص پرست ہیں اور جماعتی عصبیت میں مبتلا ہیں وہ ہم سے الگ ہو جائیں گے اور آئندہ کبھی ہمارے ساتھ نہ چلیں گے۔ ہمیں صرف پہلے گروہ ہی کی ضرورت ہے۔ دوسرے گروہ سے ہم خدا کی پناہ مانگتے ہیں۔ وہ ہٹ جائے گا تو ہم خدا کا شکر ادا کریں گے اور آئندہ ہم سے بے تعلق رہے گا تو مزید شکر کریں گے۔

حکیم محمود صاحب گنگوہی کا مضمون ایک واسطے سے ترجمان القرآن میں چھپنے کے لئے آیا ہے اور وہ مع جواب شائع کیا جا رہا ہے۔ آئندہ بھی اگر اس گروہ کے کوئی صاحب مجھ پر یا جماعت اسلامی پر کوئی علمی تنقید فرمائیں گے تو اسے بلا تامل شائع کیا جائے گا اور قابل جواب باتوں کا جواب بھی دیا جائے گا۔

(ترجمان القرآن۔ جمادی الاولیٰ تا رجب ۷۰ھ ۔ مارچ تا مئی ۱۹۵۱ء)

اعتراضات بے تحقیق

سوال ا؎: آپ کی کتابوں کی بعض باتوں پر مجھے شک ہے۔ اس سلسلے میں چند سوالات بھیج رہا ہوں، ان کے جواب دے کر مطمئن کریں:

۱۔ آپ قضا و قدر کو جزو ایمان نہیں سمجھتے جیسا کہ آپ کی مندرجہ ذیل تحریر سے معلوم ہوتا ہے:

ہر چند میرے نزدیک مسئلہ قضا و قدر جزو ایمان نہیں ہے۔"

(مسئلہ جبر و قدر ص ۱۵) لیکن علمائے دین اس بات کو تسلیم کرتے ہیں کہ یہ جزو ایمان ہے۔ جیسا کہ آتا ہے:

امنت باللّٰہ وملئکتہ وکتبہ ورسلہ والیوم الاخر والقدر خیرہ وشرہ من اللّٰہ تعالیٰ والبعث بعد الموت ۔

ا؎ واضح رہے کہ یہ سوال نامہ ایک ایسے طالب علم کے نام سے بھیجا گیا ہے جو ساتویں جماعت میں پڑھتا ہے۔

۲۔ آپ نے رسالہ تجدید و احیائے دین میں فرمایا ہے کہ "نماز ایک ٹریننگ ہے، اصلی عبادت نہیں ہے۔ بلکہ اصلی عبادت کے لئے تیار کرتی ہے۔" یہی عقیدہ علامہ عنایت اللہ المشرقی رکھتے ہیں جو کہ اسلام کے سراسر خلاف ہے۔ جواب میں بتایئے کہ نماز اصلی عبادت کیوں نہیں؟

۳۔ حضرت امام مہدی علیہ السلام اور حضرت مسیح علیہ السلام کے صعود یا نزول کے متعلق آپ کا کیا عقیدہ ہے؟

۴۔ کیا مسیحؑ اور مہدیؑ ایک ہی وقت میں نازل ہوں گے یا علیحدہ علیحدہ وقتوں میں تبلیغ اسلام کریں گے؟

۵۔ کیا امام مہدی اور مسیح دونوں ایک ہی وجود میں نازل ہوں گے یا علیحدہ علیحدہ وجود میں؟

۶۔ اگر وہ ایک ہی وقت میں نازل ہوں گے تو وہ اپنا امیر کس کو بنائیں گے؟ اور ان میں کون دوسرے کی بیعت کرے گا اور کیوں؟

۷۔ کیا مسیح نبی اللہ ہوں گے؟ اگر ایسا ہے تو ان پر وحی ہونا لازم ہے یا نہیں؟ اور وہ کس عقیدہ کی تبلیغ کریں گے؟ کیا اسلام کی یا عیسائیت کی؟

۸۔ مسیحؑ کی حیات و وفات کے متعلق آپ اپنا عقیدہ قرآن و حدیث کی روشنی میں ظاہر کریں۔ اسی طرح نزول و صعود کے متعلق ہمیں آپ کی تحریروں سے شبہ پڑتا ہے کہ مسیح اور مہدیؑ کے آپ منکر ہیں؟

جواب: آپ کا عنایت نامہ ملا۔ آپ کے سوالات پر کچھ عرض کرنے سے پہلے میں آپ کو یہ نصیحت کرنا ضروری سمجھتا ہوں کہ اول تو اپنی دنیا و عاقبت کی فکر چھوڑ کر دوسروں کے خیر و شر کے کھوج میں پڑ ھنا ہی کوئی معقول کام نہیں ہے۔ تاہم اگر آپ کو ایسا ہی کچھ شوق ہے کہ دوسروں کے عقاید کی ٹوہ لیتے پھریں یا کچھ ایسی ضرورت لاحق ہو گئی ہے کہ دوسروں کے متعلق رائے قائم کریں تو کم از کم آپ کو یہ یاد رکھنا چاہیے

کہ کسی شخص کے متعلق کوئی اچھی یا بری رائے تحقیق کے بغیر قائم کرنا بہت بری بات ہے۔ آج کل بہت سے پیشہ ور لوگ ایسے پائے جاتے ہیں جو خواہ مخواہ کسی فائدے کے لالچ کی بنا پر یا محض بغض و حسد کی بنا پر دوسروں کو بدنام کرنے کے لئے طرح طرح کے اشتہارات شائع کرتے ہیں اور ان میں ہر قسم کی غلط باتیں دوسروں کی طرف منسوب کر کے خلق اللہ کو دھوکہ دینے کی کوشش کرتے ہیں۔ ان اشتہارات کو دیکھ کر اور ان کے غلط حوالوں کو پڑھ کر کسی شخص کے متعلق رائے قائم کرنے کے بجائے آپ کو خود وہ اصل کتابیں پڑھنی چاہئیں جن میں اس شخص نے اپنے خیالات بیان کئے ہیں۔

اس نصیحت کے بعد آپ کے سوالات کے مختصر جوابات عرض کرتا ہوں:

۱۔ آپ نے میری کتاب مسئلہ جبروقدر کے جس فقرے کا حوالہ دے کر مجھ پر یہ الزام لگایا ہے کہ تم قضاوقدر کو جزو ایمان نہیں سمجھتے وہ فقرہ میری عبارت کا نہیں ہے بلکہ اس شخص کی عبارت کا ہے جس کے سوالات کا جواب دینے کے لئے میں نے یہ کتاب لکھی ہے۔ آپ کے اس سوال سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ یا تو آپ نے میری اس کتاب کو خود نہیں پڑھا یا پھر آپ اتنا بھی نہیں جانتے کہ ایک شخص اپنی کسی تحریر کے درمیان جس عبارت کو حاشیہ چھوڑ کر واوین کے درمیان نقل کرتا ہے وہ اس کی اپنی عبارت نہیں ہوتی بلکہ دوسرے شخص کی عبارت ہوا کرتی ہے۔ اگر آپ نے یہ کتاب خود نہیں پڑھی ہے بلکہ کہیں سے سن سنا کر اس فقرے کے حوالے سے مجھ پر ایک الزام چسپاں کر دیا ہے تو آپ خود ہی سوچ لیجئے کہ یہ حرکت کر کے آپ کیسی سخت ناانصافی کے مرتکب ہوئے ہیں۔ اور اگر آپ نے اس کتاب کو خود پڑھا ہے اور پھر بھی آپ یہ نہیں سمجھ سکے کہ جس عبارت کا ایک فقرہ آپ نقل کر رہے ہیں وہ میری عبارت نہیں بلکہ اس سائل کی عبارت ہے جس کا جواب دینے کے لئے میں نے اسے نقل کیا ہے' تو آپ فرمائیں کہ اس قابلیت اور سمجھ بوجھ کے آدمی کو آخر کیا ضرورت پڑی ہے کہ اتنے بڑے بڑے مسائل کے متعلق دوسروں کے عقاید کی صحت و عدم صحت کا فیصلہ کرنے بیٹھ جائے۔

۲۔ سوال نمبر۲ میں آپ نے میرے رسالہ "تجدید و احیائے دین" کے حوالے سے جو ادھورا فقرہ نقل کیا ہے وہ تجدید و احیائے دین میں نہیں ہے، بلکہ میری ایک دوسری کتاب "اسلامی عبادات پر ایک تحقیقی نظر" میں ہے۔ اس غلط حوالے سے یہ بات ظاہر ہو جاتی ہے کہ آپ نے میری کوئی کتاب بھی نہیں پڑھی ہے بلکہ میرے خلاف پروپیگنڈا کرنے والوں سے کچھ سن سنا کر اپنی یہ فرد قرارداد جرم تصنیف کر ڈالی ہے۔ پھر آپ کا یہ ارشاد ہے کہ "یہی عقیدہ علامہ عنایت اللہ خان المشرقی بھی رکھتے ہیں۔" ---- یہ راز منکشف کرتا ہے کہ آپ نہ مشرقی صاحب کے متعلق کچھ جانتے ہیں اور نہ میرے متعلق۔ براہ کرم میری کتاب "اسلامی عبادات" کو کہیں سے حاصل کر کے خود پڑھیے۔ اس میں ص ۱۷ سے ص ۳۳ تک کی عبارات پڑھنے سے آپ کو یہ بھی معلوم ہو جائے گا کہ میں کیا کہنا چاہتا ہوں اور یہ بھی پتہ چل جائے گا کہ مشرقی صاحب کیا کہتے ہیں۔

۳۔ آپ کے سوالات نمبر۳، نمبر۴، نمبر۵، نمبر۶ اور نمبر۷ کا جامع جواب یہ ہے:
ظہور مہدیؑ اور نزول مسیحؑ کے بارے میں کثرت سے جو احادیث مروی ہیں ان سب کو جمع کرنے سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ امام مہدیؑ کا ظہور اور مسیح ابن مریم علیہ السلام کا نزول دونوں ایک ہی زمانے میں ہوں گے۔ یہ الگ الگ شخصیتیں ہوں گی۔ مسلمانوں کے امیر امام مہدی علیہ السلام ہی ہوں گے۔ مسیح ابن مریم علیہ السلام اس وقت ایک مستقل صاحب شریعت نبی کی حیثیت سے نہ ہوں گے بلکہ شریعت محمدیؐ کے متبع ہوں گے اور مہدی علیہ السلام کے پیچھے نماز ادا کریں گے۔

۴۔ آپ کے آٹھویں سوال کا جواب یہ ہے کہ مسیحؑ کی حیات و وفات کے متعلق میں اپنی تفسیر "تفہیم القرآن" میں وضاحت کے ساتھ لکھ چکا ہوں۔ براہ کرم سورہ آل عمران رکوع ۶ اور سورہ نساء رکوع ۲۲ کے حواشی پڑھ لیجیے۔
آپ کا یہ ارشاد کہ "تمہاری تحریروں سے شبہ پڑتا ہے کہ تم مسیحؑ و مہدیؑ کے منکر ہو" حوالے کا محتاج ہے۔ آپ کی بڑی عنایت ہو گی اگر میری ان تحریروں کی نشان دہی فرمائیں جن سے آپ نے یہ نتیجہ اخذ کیا ہے نیز اگر مضائقہ نہ

ہو تو یہ بھی ساتھ ہی فرما دیں کہ وہ تحریریں آپ نے خود پڑھی ہیں یا کسی سے آپ نے یہ باتیں سن کر لکھ دیں۔

آپ برا نہ مانیں اگر میں آپ سے یہ کہوں کہ درحقیقت آپ کے سوالات کے جواب دینے کے لائق نہ تھے' مگر ان کا جواب صرف اس لئے دے رہا ہوں کہ ان غلط فہمیوں کا ازالہ ہو جو بعض غرض پرست علماء اپنی افترا پردازیوں سے سادہ لوح عوام کے دلوں میں پیدا کر رہے ہیں۔

(ترجمان القرآن۔ جمادی الاولیٰ تا رجب ۷۰ھ ۔ مارچ تا مئی ۱۹۵۱ء)

ایک اور اعتراض

سوال : میں مدرسہ مظاہر العلوم کا فارغ التحصیل ہوں۔ میرا عقیدہ علمائے دیوبند و مظاہر العلوم سے وابستہ ہے۔ مگر ساتھ ساتھ اپنے اندر کافی وسعت رکھتا ہوں۔ جہاں مجھے بھلائی معلوم ہو جائے وہاں حتی الامکان اس میں حصہ لینے کا رجحان رکھتا ہوں۔ اسی وجہ سے جماعت اسلامی کے ساتھ قلبی ربط رکھتا ہوں۔ اخبار کوثر اور لٹریچر کا مطالعہ کرتا رہتا ہوں' مولانا ابواللیث کی زندگی کو قریب سے دیکھ چکا ہوں۔ علمائے دیوبند اور آپ کے درمیان جو کشیدگی پیدا ہو گئی ہے اس کا بھی مجھے علم ہے اور اس کی وجہ سے میری طبیعت پریشان ہے۔ میں نے ترجمان القرآن کے وہ شمارے پڑھے ہیں جن میں حکیم گنگوہی صاحب کے اعتراضات کے جوابات آپ نے بہ نفس نفیس اور مولانا امین احسن صاحب نے دیئے ہیں۔ انہیں پڑھتے ہی میں نے حضرت استاذ مفتی ... کی خدمت میں جوابی لفافہ بھیجتے ہوئے لکھا کہ میری نظر میں ایک یہی جماعت اسلامی موجودہ وقت میں حزب اللہ معلوم ہوتی ہے اور دل چاہتا ہے کہ ان لوگوں کے ساتھ کام کروں۔ مگر ساتھ ساتھ معلوم ہوا کہ آپ حضرات کو اس جماعت سے شدید اختلاف ہے۔ لہٰذا آپ مولانا مودودی کے وہ خیالات ان کی کتابوں سے نقل فرمائیں جو اہل سنت و الجماعت کے خلاف ہوں۔ چنانچہ انہوں نے "کشف الحقیقۃ" نامی رسالہ بھیج دیا۔ میں اس کا مطالعہ کر چکا ہوں۔

اس رسالے میں چند ایسی عبارات درج ہیں جن کے متعلق مجھے بھی اشتباہ ہوا۔ چنانچہ میں نے تنقیحات حاصل کی اور اس میں وہ عبارات مل گئیں جو مفتی صاحب نے نقل کی تھیں۔ اب میں ان عبارات کے متعلق آپ سے دریافت کرتا ہوں کہ آپ کی ان سے مراد کیا ہے۔ آپ کسی نہ کسی طرح وقت نکال کر جواب دیں تاکہ میرے اور میرے دو تین رفقاء کے شکوک رفع ہو سکیں۔ اس وقت تنقیحات میرے سامنے موجود ہے اور قابل غور عبارات یہ ہیں:

۱۔ "قرآن کے لئے کسی تفسیر کی حاجت نہیں۔ ایک اعلیٰ درجہ کا پروفیسر کافی ہے جس نے بہ نظر غائر مطالعہ کیا ہو۔" ص ۲۲۸ ساری عبارت نقل کرنے کی ضرورت نہیں۔ واضح فرمایئے کہ اس عبارت کا مطلب کیا ہے؟ نفی تفسیر سے کونسی تفسیر کی نفی مراد ہے؟ کیا اس تفسیر کی نفی مراد ہے جو اسرائیلیات پر مشتمل ہو؟ یا موضوع حدیث سے کسی آیت کی تفسیر کی گئی ہو؟ اور پروفیسر کو غائر مطالعہ کیسے بغیر احادیث و آثار صحابہ تابعین کے حاصل ہو سکتا ہے تو تفسیر کی حاجت کیوں نہیں؟

۲۔ قرآن اور سنت رسولؐ کی تعلیم سب پر مقدم ہے مگر تفسیر و حدیث کے پرانے ذخیروں سے نہیں (ص ۲۳) اس عبارت کو خواہ ماقبل و مابعد سے ملایا جائے یا قطع و برید کر کے الگ کر لیا جائے' بظاہر اس کا مطلب یہی معلوم ہوتا ہے کہ قرآن حکیم و احادیث نبویہؐ کی تعلیم مفسرین و محدثین حضرات کی تعلیم سے نہ لی جائے۔ بلکہ براہ راست ان سے مطالب اخذ کئے جائیں۔ اگر یہ مطلب ہے تو آپ کو معلوم ہے کہ صحابہ کرام کو بھی براہ راست اخذ مطالب کی اجازت نہ تھی' بلکہ وہ بھی محتاج تفسیر رسولؐ تھے۔ بعض صحابہ نے بعض سے آیات کے مطالب سیکھ لئے۔ تو پھر آج کس طرح بغیر تفسیر مفسرین متقدمین قرآن حکیم کے مطالب اخذ کئے جا سکتے ہیں؟ اس مقام پر اگرچہ آپ نے یونیورسٹی کو مخاطب کیا ہے مگر ان کو اجازت دی گئی ہے کہ وہ قرآن و سنت

رسولؐ کی تعلیم کو لازم قرار دے کر ان کے مطالب بغیر تفسیر و حدیث کے حقدم ذخیروں کے اخذ کریں۔ کیا بچہ بغیر والدین کے خود بخود بولی سیکھ سکتا ہے؟ بہرکیف اگر یہ مطلب ہو جو بظاہر صاف معلوم ہوتا ہے تو بجائے اصلاح کے بہت نقصان دہ ہے۔

۳۔ "وہ ابھی تک اصرار کر رہے تھے کہ ترکی قوم میں وہی فقہی قوانین نافذ کئے جائیں جو شامی اور کنزل الدقائق میں لکھے ہوئے ہیں۔" آپ کا کیا خیال ہے کہ شامی وغیرہ کتب فقہ میں اسلامی قوانین نہیں لکھے ہوئے؟ کیا وہ فقہائے اسلام کے خود ساختہ قوانین ہیں جو کہ قرآن و حدیث کے مخالف ہیں؟ بہرکیف اس کے متعلق آپ کی رائے کیا ہے؟ ان کتابوں میں یقیناً بعض ایسے مسائل ہیں جو مرجوح ہیں مگر ان سے یہ لازم نہیں آتا ہے کہ ان میں سارے مسائل قوانین اسلام کے خلاف ہیں۔ کیا ان میں جزئیات کے علاوہ مسلمانوں کی تنظیم اور اتحاد وغیرہ کا ذکر بسیط نہیں ہے؟ اگر ہے تو ان میں کیا کمی ہے؟

امید ہے کہ تکلیف فرما کر ہمیں اطمینان دلائیں گے۔

جواب: میں آپ کا بہت شکر گزار ہوں کہ میری جن عبارات سے آپ کے دل میں شبہ پیدا ہوا تھا ان کا مفہوم آپ نے خود مجھ ہی سے دریافت فرما لیا۔ اہل حق کا یہی طریقہ ہے کہ قائل کی مراد پہلے قائل ہی سے پوچھی جائے نہ یہ کہ خود ایک مطلب لے کر اس پر فتویٰ جڑ دیا جائے۔

عبارات نمبرا و نمبر۲ سے مراد کیا ہے' اس کو سمجھنے میں آپ کو اور آپ جیسے دوسرے لوگوں کو جو دقت پیش آئی ہے اس کی اصل وجہ یہ ہے کہ آپ لوگ یونیورسٹیوں اور کالجوں کے ماحول سے' ان کے نصاب تعلیم سے' اور ان کے اندر گمراہی کی پیدائش کے بنیادی اسباب سے اچھی طرح واقف نہیں ہیں۔ آپ لوگ ان درسگاہوں کو اپنے دینی مدارس پر قیاس کرتے ہیں اور سمجھ لیتے ہیں کہ جس طرح آپ کے مدرسوں میں کوئی مولوی صاحب آسانی سے بیضاوی اور جلالین اور ترمذی پڑھا لیتے ہیں اسی طرح ان کالجوں میں بھی پڑھا سکتے ہیں۔ اسی لئے آپ کو میری یہ بات عجیب

انوکھی معلوم ہوئی کہ میں تفسیر و حدیث کے پرانے ذخیروں کے بجائے ان کا کوئی بدل ان کالجوں کے لئے تجویز کر رہا ہوں۔ لیکن میں آپ کے دینی مدارس کی طرح ان کالجوں اور یونیورسٹیوں سے بھی واقف ہوں۔ مجھے معلوم ہے کہ وہاں کس قسم کا ذہنی ماحول پایا جاتا ہے اور ان کے طلبہ کن افکار و نظریات کی آب و ہوا میں نشوونما پاتے ہیں میں نے خود ان کتابوں کو پڑھا ہے جو مذہبی تخیل کی جڑوں تک کو انسان کے ذہن سے اکھاڑ پھینکتی ہیں اور سراسر ایک ملحدانہ نظریہ کائنات و انسان اس طرح آدمی کے ذہن میں بٹھا دیتی ہیں کہ آدمی اسے بالکل ایک معقول نظریہ سمجھنے لگتا ہے۔ میں نے تفسیر قرآن اور شرح حدیث اور فقہ کی پرانی کتابوں کو بھی پڑھا ہے اور مجھے معلوم ہے کہ جدید زمانے کے علوم پڑھنے والے لوگوں کے ذہن میں شکوک و شبہات کے جو کانٹے چبھے ہوئے ہیں۔ صرف یہی نہیں کہ ان کتابوں میں ان کو نکال دینے کا کوئی سامان نہیں ہے' بلکہ ان میں قدم قدم پر وہ چیزیں ملتی ہیں جو نئے تعلیم یافتہ لوگوں کے دل میں مزید شبہات پیدا کر دینے والی ہیں اور بسا اوقات ان کی وجہ سے ایک متشکک شک کے مقام سے آگے بڑھ کر جحود و انکار کے مقام تک پہنچ جاتا ہے۔ مجھے یہ بھی معلوم ہے کہ ان جدید درسگاہوں میں پرانے طرز کے معلم دینیات اپنے پرانے طریقوں اور ذخیروں سے دین کی تعلیم دے کر اس کے سوا کوئی خدمت انجام نہ دے سکے کہ خود بھی مضحکہ بنے اور دین کا بھی استخفاف کرایا۔ یہ ساری چیزیں میری نگاہ میں ہیں۔ اسی بنا پر میں یہ رائے رکھتا ہوں کہ ان درسگاہوں کے لئے جب تک قرآن کی ایسی تفسیریں اور حدیث کی ایسی شرحیں تیار نہ ہو جائیں جن میں ان تمام اہم سوالات کا جواب مل سکتا ہو جو نئے زمانے کے علوم پڑھنے والوں کے دلوں میں پیدا ہوتے ہیں' اس وقت تک کوئی خاص کتاب داخل نصاب نہ کی جائے بلکہ تلاش کر کر کے ایسے استاد رکھے جائیں جو قرآن و حدیث میں گہری بصیرت رکھتے ہیں اور علوم جدیدہ سے بھی واقف ہوں' اور وہ تفسیر کی کوئی کتاب پڑھانے کے بجائے براہ راست قرآن کا درس دیں اور حدیث کی کوئی شرح پڑھانے کے بجائے براہ راست احادیث نبوی کی تعلیم دیں تاکہ طلبہ کو ان بحثوں سے سابقہ ہی نہ پیش آئے جو ان کے لئے لیبڑا" موجب توحش ہوا کرتی ہیں۔

اس وقت تو پھر بھی کالجوں کا ماحول پہلے سے بہت زیادہ بہتر ہو چکا ہے' مگر جس زمانے میں میں نے "تنقیحات" کے یہ دونوں مضمون "ہمارے نظام تعلیم کا بنیادی نقص" اور "مسلمانوں کے لئے جدید تعلیمی پالیسی اور لائحہ عمل" لکھے تھے (یعنی ۱۹۳۶ء) اس وقت تو علی الاعلان دین کا مذاق اڑایا جا رہا تھا۔ "نگار" کی طرح کے پرچے یونیورسٹیوں اور کالجوں کے طلبہ میں تیزی کے ساتھ الحاد پھیلا رہے تھے اور اشتراکی تحریک وبا کی طرح نوجوان نسل کو متاثر کرتی چلی جا رہی تھی۔ آپ کے مذہبی مدارس میں پڑھنے پڑھانے والوں کو نہ اس صورت حال کا کوئی اندازہ تھا اور نہ انہوں نے اپنے وقت کا ایک لمحہ اس مرض کے اسباب کی تشخیص کرنے اور اس کا علاج سوچنے پر صرف کیا۔ میں مدتوں اپنی راتوں کی نیند حرام کر کے ان مسائل پر غور کرتا رہا اور وقت کے تعلیمی رہنماؤں کے سامنے ان کے نظام تعلیم کا پورا تجزیہ کر کے میں نے وہ اسباب صاف صاف پیش کر دیئے جو الحاد کی بڑھتی ہوئی تشویشناک رو کے اصل موجب تھے۔ اس کے ساتھ میں نے ان کو یہ بھی بتایا کہ اگر آپ فی الواقع اس الحاد کی پیدائش کو روکنے کے خواہش مند ہیں تو اپنے نظام تعلیم میں یہ اصلاحات کیجئے۔ اس سلسلہ میں جب کالجوں میں موزوں دینی نصاب تجویز کرنے کا سوال پیش آیا تو میں نے اپنی حد تک اس پورے ذخیرے پر نگاہ ڈالی جو تفسیر قرآن' شرح حدیث اور فقہ و کلام کے موضوعات پر موجود تھا' اور مجھے ایک کتاب بھی ایسی نظر نہ آئی' خواہ وہ اردو میں ہو یا عربی میں یا انگریزی میں' جسے ان درسگاہوں کے لئے تجویز کیا جا سکے ـــــ اور اس وقت کیا' میں آج آپ کے ان مفتیوں سے پوچھتا ہوں کہ ذرا کسی ایسی کتاب کا نام لیجئے جسے اطمینان کے ساتھ ان طلبہ کے ہاتھ میں دیا جا سکے ـــــ آخرکار اس پیچیدگی کا حل مجھے اس کے سوا کچھ نظر نہ آیا کہ سردست جو چند گنے چنے آدمی ہماری قوم میں ایسے موجود ہیں یا کالجوں کی تخلوق کو دین کی تعلیم دینے کے اہل ہیں' ان کی خدمات حاصل کر کے چند مرکزی درسگاہوں میں تعلیم دین کا انتظام کیا جائے' پھر جو کھیپ ان کے فیض تعلیم سے تیار ہو کر نکلے گی اس میں سے ایسے معلمین نکل آنے کی توقع کی جا سکتی ہے جو دوسری درسگاہوں کے کام آ سکیں اور کالجوں کے لئے موزوں نصاب بھی تیار کر سکیں۔

میری اس تشریح کے بعد اب ذرا آپ پھر تنقیحات کے ان دونوں مضمونوں کو اول سے آخر تک پڑھیے۔ اس کے بعد آپ کو اندازہ ہو گا کہ آج پندرہ سال بعد ان مضمونوں کی جو داد مجھے دیوبند اور مظاہر العلوم کے دارالافتاؤں سے ملی ہے وہ کس درجہ علم و بصیرت اور خدا ترسی پر مبنی ہے۔ میں حیران ہوں' اگر یہ لوگ ان معاملات کو سمجھنے کی صلاحیت نہیں رکھتے تو آخر کس نے ان پر فرض کر دیا ہے کہ ان پر اظہار رائے فرمائیں اور وہ بھی بشکل فتویٰ؟

رہی تیسری عبارت' تو اس سے جو شبہ آپ کے دل میں پیدا ہوا ہے اور جو شبہ دیوبند و مظاہر العلوم کے 'مفتیوں نے پیدا کرنے کی کوشش کی ہے' اس کی تردید خود اسی مضمون سے ہو سکتی تھی جس میں وہ عبارت واقع ہوئی ہے' بشرطیکہ مضمون کو بغور پڑھا جاتا۔ آپ کے پاس اگر تنقیحات موجود ہے تو اس میں وہ مضمون نکالیں جس کا عنوان ہے "ترکی میں مشرق و مغرب کی کشمکش۔" اسے دیکھئے' اور اس نظر سے دیکھئے کہ آیا اس میں مسئلہ زیر بحث یہ ہے کہ فقہ اسلامی کی معتبر کتابیں کونسی ہیں اور ایک سلطنت میں کونسی فقہ کس طرح جاری ہونی چاہئے' یا یہ ہے کہ موجودہ ترکی میں الحاد و بے دینی اور اندھی مغربیت کے فروغ پانے کی وجہ کیا ہے؟ اگر کسی شخص میں کسی مضمون کو پڑھ کر اس کا موضوع سمجھنے کی کچھ بھی صلاحیت ہو تو وہ بیک نظر معلوم کر لے گا کہ میرے اس مضمون کا اصل موضوع پر کلام کرتے ہوئے ضمناً" اگر ایک فقرہ میرے قلم سے کسی دوسرے موضوع سے متعلق نکل گیا ہے تو آپ صرف اس ایک ہی فقرے کی بنا پر فیصلہ فرمالیں کہ اس دوسرے موضوع کے بارے میں میرا مذہب و مسلک کیا ہے؟ اور اس پر مزید ستم یہ ہے کہ آپ اس فقرے سے میرا مذہب و مسلک بھی مستنبط فرماتے ہیں تو وہ جس کی تردید میری بیسیوں تحریریں کر رہی ہیں۔ آپ کو اگر یہ معلوم کرنا تھا کہ فقہ میں میرا مسلک کیا ہے اور سلف کی فقہی کتابوں کے بارے میں میری کیا رائے ہے تو آپ کو میری وہ تحریریں دیکھنی چاہئے تھیں جو میں نے فقہ کے موضوع پر لکھی ہیں۔ اور کچھ نہیں تو صرف میرا وہ رسالہ ہی پڑھ لیتے جو "اسلامی قانون" کے نام سے شائع ہو چکا ہے۔ آپ کے وہ سارے شبہات رفع ہو جاتے جن کی عمارت تنقیحات کے صرف ایک فقرے پر تعمیر ہوئی تھی۔

اس سلسلے میں اگر آپ برا نہ مانیں تو ایک بات میں اور عرض کر دوں۔ علماء کرام علوم دینیہ میں جیسی کچھ بھی نظر رکھتے ہوں' بہر حال دو چیزیں ایسی ہیں جن سے وہ قریب قریب بالکل ناواقف ہیں:

۱۔ انہیں کچھ خبر نہیں ہے کہ قریب کے زمانہ میں مختلف مسلمان ملکوں میں مغربیت اور اسلامیت کے درمیان کس کس طرح کی کشمکش ہوئی ہے اور اس میں ہر جگہ اسلامیت کی شکست اور مغربیت کے غلبہ و فروغ کے اسباب کیا ہیں اور اس افسوسناک نتیجے کے رونما ہونے میں خود علماء اور حاملان دین کی اپنی غلطیوں اور کوتاہیوں کا کتنا دخل ہے۔

۲۔ انہیں یہ بھی معلوم نہیں ہے کہ دنیا کے موجودہ تمدن میں اگر ہم ایک اعلیٰ درجہ کی ترقی یافتہ اسلامی ریاست کا نظام خالص اسلامی اصولوں پر چلانا چاہیں تو ہمیں کس قسم کے مسائل سے سابقہ پیش آئے گا اور ان مسائل کا حل کرنے میں سلف کی چھوڑی ہوئی علمی میراث کس حد تک ہمارے کام آسکے گی اور اس حد سے آگے ہمارا کام اجتہاد کے بغیر کیوں نہ چل سکے گا؟ میں یقین رکھتا ہوں کہ اگر ان دونوں باتوں سے علماء کی غفلت و بے خبری کا حال وہ نہ ہوتا جو اس وقت ہے' تو انہیں میری بہت سی باتوں کو سمجھنے میں وہ مشکلات پیش نہ آتیں جو اب آ رہی ہیں۔ پھر غضب یہ ہے کہ بجائے اس کے کہ وہ اپنے علم و واقفیت کی اس کمی کو محسوس فرماتے اور اسے دور کرنے کی کوشش کرتے' انہیں الٹا اس شخص پر غصہ آتا ہے جو ایک طرف ان کی اس خامی کو دور کرنے کی کوشش کرتا ہے اور دوسری طرف دین کو اس نقصان سے بچانا چاہتا ہے جو اس خامی کی بدولت پہنچ رہا ہے اور آگے پہنچنے کا اندیشہ ہے۔ اللہ ہی بہتر جانتا ہے کہ ان کی اس روش کا انجام کیا ہو گا۔ روسی ترکستان میں اس کا انجام یہ ہو چکا ہے کہ اشتراکیوں نے پہلے اس طرح کے علماء کو استعمال کر کے ان مٹھی بھر مصلحین کو ختم کرایا جو اشتراکیت کے مقابلے میں ایک کامیاب دینی تحریک چلانے کی صلاحیت رکھتے تھے۔ پھر عوام الناس کو اپنے اثر میں لا کر ان کے ہاتھوں علماء کرام کو بھی ختم کرا دیا اور علماء کے ساتھ ساتھ خود دین کا جنازہ بھی اٹھوا دیا۔ اب اسی داستان کا اعادہ یہاں ہوتا نظر آ

رہا ہے۔ جو لوگ متفرنجین اور ملاحدہ کے مقابلے میں یہاں دین کا علم اٹھانے کی قوت و صلاحیت رکھتے ہیں' علماء کا ایک گروہ کثیر ان کے مقابلے میں متفرنجین و ملاحدہ کے ہاتھ مضبوط کر رہا ہے۔ اگر خدانخواستہ یہ لوگ علماء کی مدد سے ان کو ختم کرنے میں کامیاب ہو گئے تو اس کے بعد جو نتائج سامنے آئیں گے انہیں دیکھنے کے لئے ہم تو موجود نہ ہوں گے' مگر یہ حضرات علماء اور ان کی آئندہ نسلیں اپنی آنکھوں سے دیکھیں گی کہ انہوں نے اپنے ہاتھوں اپنے حق میں اور اس دین کے حق میں کیسے کچھ کانٹے بوئے ہیں۔

(ترجمان القرآن۔ جمادی الثانیہ ۱۷ ۱۳ھ ۔ مارچ ۱۹۵۲ء)

مولانا حسین احمد صاحب کا فتویٰ

سوال : جناب مولانا حسین احمد صاحب مدنی نے ایک پمفلٹ "مسلمان اگرچہ بے عمل ہو مگر اسلام سے خارج نہیں ہے۔" شائع کرایا ہے جس میں یہ ثابت کیا ہے کہ آپ کا مسلک اہل سنت والجماعت کے بالکل خلاف ہے اور احادیث صحیحہ اور آیات صریحہ کے بالکل منافی ہے۔ اور لکھا ہے کہ آپ اعمال کے جزو ایمان ہونے کے قائل ہیں جیسا کہ خوارج اور معتزلہ کا عقیدہ ہے۔ اور آپ اس عقیدہ کو شافعیہ اور محدثین کی طرف منسوب کرتے ہیں۔ حالانکہ شافعیہ و محدثین اعمال کو ایمان کا جزو مقوم نہیں بلکہ جزو متمم و مکمل کہتے ہیں۔ ازراہ کرم اس مسئلہ کے متعلق اپنا عقیدہ بالوضاحت تحریر فرما دیں' اور ترجمان القرآن میں شائع فرما دیں' انہوں نے آپ کی مندرجہ ذیل عبارات کو بطور دلیل پیش کیا ہے:

۱۔ "رہے وہ لوگ جن کو عمر بھر کبھی یہ خیال نہیں آتا کہ حج بھی کوئی فرض ان کے ذمہ ہے' دنیا بھر کے سفر کرتے پھرتے ہیں' یورپ کو آتے جاتے حجاز کے ساحل سے بھی گزر جاتے ہیں جہاں سے مکہ صرف چند گھنٹوں کی مسافت پر ہے' اور پھر بھی حج کا ارادہ تک ان کے دل میں نہیں گزرتا' تو وہ قطعاً" مسلمان نہیں ہیں۔ جھوٹ کہتے

ہیں اگر اپنے آپ کو مسلمان کہتے ہیں' اور قرآن سے جاہل ہے جو انہیں مسلمان سمجھتا ہے۔" (خطبات ص ۱۸۰)

۲۔ "جس سے معلوم ہوا کہ زکوٰۃ کے بغیر نماز' روزہ اور ایمان کی شہادت سب بیکار ہیں۔ کسی چیز کا بھی اعتبار نہیں کیا جا سکتا۔"

(خطبات ص ۲۳۹)

۳۔ "ان دو ارکان اسلام یعنی (نماز و زکوٰۃ) سے جو لوگ روگردانی کریں ان کا دعویٰ ایمان ہی جھوٹا ہے۔" (خطبات ص ۲۳۹)

۴۔ "قرآن کی رو سے کلمہ طیبہ کا اقرار ہی بے معنی ہے اگر آدمی اس کے ثبوت میں نماز اور زکوٰۃ کا پابند نہ ہو۔" (خطبات ص ۲۴۲)

یہ سب حوالہ جات خطبات بار ہفتم کے مطابق ہیں۔

جواب : ایک ظلم تو مولانا حسین احمد صاحب نے کیا کہ اصل کتاب کی عبارات کو پوری طرح پڑھے بغیر' اور خود کتاب کے موضوع و مضمون سے واقفیت حاصل کئے بغیر محض چند لوگوں کے فراہم کردہ اقتباسات کی بنا پر کتاب کے مصنف کا ایک مسلک مشخص فرما لیا اور اپنی اس تشخیص کا اعلان بھی فرما دیا۔ اس پر دوسرا ظلم آپ کر رہے ہیں کہ مولانا کے اس پمفلٹ کو پڑھنے کے بعد آپ نے خود "خطبات" کو پڑھا' نہ میری کسی اور کتاب سے میرا مسلک معلوم کیا' بلکہ فوراً" مجھے جواب دہی کے لئے طلب فرما لیا۔ میری کتاب "خطبات" آپ کی دسترس سے دور نہ تھی آپ صرف اسی کو اٹھا کر دیکھ لیتے تو آپ کو انہی عبارات کے آس پاس مولانا کے الزامات کا جواب مل جاتا۔ پھر میری کتاب "تفہیمات حصہ دوم" بھی آپ کو اپنے شہر کے دارالمطالعہ جماعت اسلامی میں باسانی مل سکتی تھی۔ اس کو پڑھ کر آپ کو معلوم ہو جاتا کہ آیا میں خوارج و معتزلہ کا ہم مسلک ہوں یا اہل سنت کا۔

میرا مطلب یہ نہیں ہے کہ اس طرح کے اعتراضات کی تحقیق کے لئے مجھ سے سوال نہ کیا جائے۔ میں صرف یہ عرض کرتا ہوں کہ جن الزامات کی تحقیق آپ خود تھوڑی سی تکلیف اٹھا کر کر سکتے ہوں ان کے لئے خواہ مخواہ مراسلت میں وقت کیوں صرف کیا جائے۔

خطبات کی جن عبارات پر مولانا نے مجھے خارجی و معتزلی بنایا ہے ان پر گفتگو کرنے سے پہلے یہ جان لینا ضروری ہے کہ یہ کتاب فقہ اور علم کلام کی کتاب نہیں ہے' نہ فتوے کی زبان میں لکھی گئی ہے' بلکہ یہ ایک وعظ و نصیحت کی کتاب ہے جس سے مقصود بندگان خدا کو فرمانبرداری پر اکسانا اور نافرمانی سے روکنا ہے۔ اس میں بحث یہ نہیں ہے کہ اسلام کے آخری حدود کیا ہیں جن سے تجاوز کئے بغیر آدمی خارج ازملت قرار نہ پا سکتا ہو' بلکہ اس میں عام مسلمانوں کو دین کا اصل مقصد سمجھانے اور اخلاص فی الطاعت پر ابھارنے کی کوشش کی گئی ہے۔ کیا اس نوعیت کی کتاب میں مجھے عوام سے یہ کہنا چاہئے تھا کہ خواہ تم نماز' روزہ' حج' زکوۃ کچھ بھی ادا نہ کرو' پھر بھی تم مسلمان ہی رہو گے؟ مولانا حسین احمد صاحب کو فتویٰ دینے کا شوق تھا تو وہ ضرور اپنا یہ شوق پورا فرماتے' مگر فتویٰ دینے سے پہلے انہیں اس چیز کو سمجھ تو لینا چاہئے تھا جس پر وہ فتویٰ لگا رہے تھے۔

پھر اگر مولانا نے محض پیش کردہ اقتباسات پر اکتفا نہ کیا ہوتا بلکہ اصل کتاب کو نکال کر ان عبارتوں کے سابق و لاحق کو بھی دیکھ لیا ہوتا تو مجھے امید نہیں کہ ان پر اعتراضات کرنے کی جرات فرماتے۔ مثال کے طور پر حج کے متعلق میری اس عبارت کو لیجئے جسے آپ نے سب سے پہلے نقل کیا ہے۔ "خطبات" میں اس سے پہلے یہ آیت نقل کی گئی ہے کہ

وللہ علی الناس حج البیت من استطاع الیہ سبیلا ومن کفر فان اللہ غنی عن العلمین۔ [۱]

پھر نبی ﷺ کا یہ ارشاد نقل کیا گیا ہے کہ: "جو زاد راہ اور سواری رکھتا ہو جس سے وہ بیت اللہ تک پہنچ سکے' اور پھر وہ حج نہ کرے' تو اس کا اس حالت پر مرنا

۱۔ لوگوں پر اللہ کا حق ہے کہ جو بیت اللہ تک پہنچنے کی استطاعت رکھتا ہو وہ اس کا حج کرے' اور جس نے کفر کیا' تو اللہ تمام دنیا والوں سے بے نیاز ہے۔

اور یہودی یا نصرانی ہو کر مرنا یکساں ہے۔" پھر اسی مضمون کی ایک اور حدیث نقل کرنے کے بعد حضرت عمرؓ کا یہ قول نقل کیا گیا ہے کہ "جو لوگ قدرت رکھنے کے باوجود حج نہیں کرتے، میرا جی چاہتا ہے کہ ان پر جزیہ لگا دوں۔ وہ مسلمان نہیں ہیں، وہ مسلمان نہیں ہیں۔" ان ساری چیزوں کو نقل کرنے کے بعد میں نے وہ فقرے لکھے ہیں جو آپ نے مولانا کے پمفلٹ سے نقل فرمائے ہیں۔ اب فرمایئے کہ اس عبارت پر خارجیت اور اعتزال کا جو فتویٰ مولانا صاحب نے جڑ دیا ہے اس کی زد کہاں کہاں جا کر پڑتی ہے؟ کیا میں مولانا کو خدا سے اتنا بے خوف فرض کروں کہ یہ سب کچھ پڑھ لینے کے بعد بھی وہ اس منچلانہ تیر اندازی کی جسارت کر گزرتے؟

اسی طرح نماز اور زکوٰۃ سے متعلق میری جو عبارتیں آپ نے مولانا کے پمفلٹ سے نقل فرمائی ہیں ان کے آگے اور پیچھے میں نے حضرت ابوبکر صدیقؓ کے اس مشہور کارنامے کو بھی نقل کیا ہے کہ انہوں نے مانعین زکوٰۃ کے خلاف جہاد کیا۔ اور اس کے ساتھ بکثرت آیات بھی نقل کی ہیں جن میں سے ایک یہ بھی ہے کہ فان تابوا واقاموا الصلوٰۃ واتوا الزکوٰۃ فاخوانکم فی الدین [۱]۔ کیا اس سیاق و سباق پر نظر ڈالنے کے بعد بھی خارجیت اور اعتزال کے اس فتوے کو آپ ممکن سمجھ سکتے ہیں جو مولانا کے قلم سے میری ان عبارتوں پر نکلا ہے؟

(ترجمان القرآن۔ جمادی الاخریٰ ۱۳۷۱ھ ۔ مارچ ۱۹۵۲ء)

---

[۱] پھر اگر وہ توبہ کرلیں اور نماز قائم کرنے اور زکوٰۃ دینے لگیں تو وہ تمہارے دینی بھائی ہیں۔

جماعت اسلامی اور علماء کرام

سوال : جماعت اسلامی اور علماء حق کا نزاع اندریں صورت قابل افسوس ہے۔ اس سے اصل کام کی رفتار پر بہت برا اثر پڑے گا اور یہ معمولی بات نہ سمجھی جائے۔ مذہبی جماعتوں میں سے جماعت اسلامی کو اچھی نگاہ سے دیکھنے والی اور جائز حد تک اتفاق ظاہر کرنے والی ایک اہل حدیث کی جماعت ہے (جو قلیل ہے) اور دوسری جماعت علماء حق کی ہے جو اہل دیوبند سے متعلق ہے (یعنی بریلویوں کے مقابلے میں) اور یہ کثیر تعداد میں ہے۔ اگر اس گروہ عظیم کے اکابر و اصاغر جماعت اسلامی سے اس رنگ میں متنفر ہوتے ہیں۔ تو بنظر غائر دیکھ لیا جائے کہ عوام میں کتنی بے لطفی پیدا ہو جائے گی اور اصل مقصد سے ہٹ کر جماعت اسلامی کے افراد کس فرقہ بندی کی مصیبت میں مبتلا ہو جائیں گے۔

تاحال ابھی اختلافات کی ابتدا ہے۔ بریلویوں کی طرف سے "خطرہ کی گھنٹی" شائع ہوئی ہے۔ معلمین اہل دیوبند کی طرف سے دو چار اشتہار شائع کئے گئے ہیں۔ ان کا تدارک ہو سکتا ہے' غلط فہمی کا ازالہ کیا جا سکتا ہے۔ اگر تھوڑی دیر جماعت کے اہم مقاصد کی سیاست کو سامنے نہ بھی رکھا جائے تب بھی سوظنی عامتہ المسلمین کی دور کرنی تو ان حالات میں ازروئے اسلام ضروری ہے۔

جماعت اسلامی کی طرف سے میری دانست کے موافق شاید کوثر میں ان شکایات کا جائزہ کچھ سرسری طور پر لیا گیا ہے۔ باقی مستقل طور پر ان کے جوابات کی طرف توجہ نہیں کی گئی۔ اس میں تاخیر و تاجیل بمقتضائے وقت میرے خیال میں ہرگز درست نہیں۔

موٹے موٹے اعتراضات یا شکایات قریباً" سامنے آ چکے ہیں جو عبارتوں کو قطع و برید کر کے تیار کئے گئے ہیں' یا باستنباط تجویز ہوئے ہیں۔ بہرکیف ان کا نمبروار تسلی بخش جواب جماعت کی طرف سے آ جانا چاہئے اگر وہ معاملہ جماعت سے تعلق رکھتا ہے۔

اور اگر آپ کی ذات سے متعلق ہے تو اس کو آپ ذاتی طور پر بطریق احسن واضح کریں تاکہ ایک سلیم الطبع آدمی کو پھر سوال و جواب کی زحمت گوارا نہ کرنی پڑے۔

ان ساری تفصیلات تسلی بخش کے بعد پھر بھی ضدی طبائع اگر جوں کے توں سوال جڑتے رہیں تو اس وقت آپ بے شک جواب سے سروکار نہ رکھیں' اور اپنے کام میں مصروف رہیں۔ اور جماعت کے تمام افراد کو بھی یہی تلقین ہونی چاہئے کہ اپنے مسلک کی وضاحت کے سوا اعتراض و جواب سے خاموشی اختیار کی جائے اور معاملہ اللہ جل جلالہ کے سپرد کر دیا جائے۔

قریباً سوالات حسب ذیل ہی پیش آ رہے تھے۔ ان کے جوابات آنجناب خود ہی سپرد قلم فرما دیں:

اول۔ جماعت اسلامی میں جو مسلمان داخل نہیں ان کے اسلام و ایمان کے متعلق کیا رائے ہے؟ اسلام میں داخل اور مسلمان ہیں یا نہیں؟

ثانی۔ کبائر کے مرتکب مسلمانوں کا کیا حکم ہے؟

ثالث۔ سلف صالحین (صحابہؓ' تابعینؒ' اولیاء اللہ' صوفیہ' علماء اہل سنتہ) کے ساتھ جمہور اہل السنۃ والجماعۃ کے جو کچھ معتقدات ہیں ان سب کو آپ تسلیم کرتے ہیں یا کہیں کچھ جمہور کے ساتھ اختلاف ہے؟ اگر اختلاف ہے تو ان خلافیات کو بیان فرمایا جائے۔

رابع۔ اپنے مجدد اور مہدی ہونے کے متعلق کیا رائے ہے؟ آئندہ چل کر اگر آپ مجدد یا مہدی ہونے کا دعویٰ کریں وہ صحیح ہو گا یا غلط؟

خامس۔ کیا آپ جمہور علماء سلفؒ کی تحقیقات و اجتہادات پر اپنی تحقیقات کو ترجیح دیتے ہیں یا اس کے برعکس اپنے استنباطات کو ان کے اجتہادات کے مقابلہ میں مرجوح قرار دیتے ہیں؟"

جواب: آپ کا خیال درست ہے کہ موجودہ حالات میں جماعت اسلامی اور علمائے کرام کی آویزش اسلامی مقاصد کے لئے سخت نقصان دہ ہے۔ اس وجہ سے مجھے بھی اس کا بڑا رنج ہے۔ مگر میں ابھی تک نہیں سمجھ سکا ہوں کہ اس میں میری یا جماعت کے

کارکنوں کی یا پوری جماعت کی کیا ذمہ داری ہے۔ ہماری مطبوعات دیکھ لیجئے۔ ہماری تقریروں سے متعلق عام سامعین سے پوچھ لیجئے۔ ہماری سرگرمیوں کا جائزہ لے کر تلاش کیجئے۔ کیا کہیں کوئی ایسی چیز ملتی ہے جو علماء کے کسی گروہ کے لئے بجا طور پر موجب اشتعال کہی جا سکتی ہو؟ کیا ہم نے بھی کبھی کسی گروہ کو طعن و ملامت کا ہدف بنایا؟ کسی کے خلاف "خطرے کی گھنٹی" بجائی؟ کسی پر فتوے جڑے؟ کسی کے خلاف اشتہار بازی کی؟ اگر کبھی ہم نے کسی سے اختلاف کا اظہار کیا بھی ہے تو علمی حیثیت سے کیا ہے' دلائل کے ساتھ کیا ہے' دین کی خاطر کیا ہے' احترام اور ادب کو ملحوظ رکھ کر کیا ہے' اور بات کو اسی حد تک محدود رکھا ہے جس حد تک کسی مسئلے میں ہمیں کسی سے اختلاف تھا۔ کوئی شخص ہماری کسی ایسی تحریر یا تقریر کی نشاندہی نہیں کر سکتا جو اس سے مختلف نوعیت کی ہو۔ اہل حدیث ہوں یا دیوبندی یا بریلوی' ہم نے ان میں سے کسی گروہ پر یا اس کے عقاید اور مسلک پر' یا اس کے بزرگوں پر کبھی کوئی حملہ نہیں کیا' اور نہ فی الواقع ہمارے دل میں کبھی کسی حملے کا خیال ہی آیا۔ پھر دین کی جو تعبیر و تفسیر ہم آج تک پیش کرتے رہے ہیں' اور جس چیز کی ہم نے دنیا کو دعوت دی ہے' اس میں بھی یہ حضرات درحقیقت کوئی خامی نہیں دکھا سکے اور نہ کسی ایسی چیز کی نشان دہی کر سکے جو حقیقت میں ضلالت ہو۔ اب آپ خود دیکھ لیجئے کہ یہ آویزش یک طرفہ ہے یا دو طرفہ' اور اس کی کوئی ذمہ داری ہم پر بھی عائد ہوتی ہے؟

افسوس کہ ان حضرات کو حالات کا کوئی اندازہ نہیں ہے۔ انہیں کچھ احساس نہیں کہ اس وقت اہل دین کی باہمی مخالفت دین کے لئے کس قدر نقصان دہ ہے اور اس سے عہد حاضر کی ضلالتوں کو کتنا بڑا فائدہ پہنچتا ہے۔ انہوں نے اپنے گروہی تعصبات سے خالی الذہن ہو کر ایک لمحہ کے لئے بھی یہ سمجھنے کی کوشش نہیں کی کہ جماعت اسلامی اس وقت دین کی کیا خدمت کر رہی ہے اور اس مرحلے پر اس کے گر جانے سے دینی محاذ میں کتنا بڑا شگاف پڑ جائے گا جسے پر کرنے والا کوئی دوسرا منظم اور مستعد گروہ موجود نہیں ہے۔ انہیں یا تو اس بات کی خبر نہیں ہے' یا اس کی پروا نہیں ہے کہ اگر جماعت اسلامی خدانخواستہ ناکام ہو گئی تو پاکستان اور ہندوستان دونوں ملکوں میں مسلمانوں کی "نئی روشنی" سے متاثر نسلوں کو الحاد و اباحیت کی تحریکوں سے بچانے

والی کوئی منظم طاقت موجود نہ رہے گی اور علماء کرام اپنے بل بوتے پر یہ خدمت انجام نہ دے سکیں گے۔ انہیں اس امر کا بھی یا تو شعور نہیں ہے یا ہے تو اس کی کوئی قدر ان کی نگاہ میں نہیں ہے، کہ پاکستان کو ایک اسلامی مملکت میں تبدیل کرنے اور یہاں اقتدار کی مسند پر بے دینی کی جگہ دین کو لانے کے لئے جماعت اسلامی کی کوششیں کیا اہمیت رکھتی ہیں اور ان کے ناکام ہونے کی صورت میں یہاں اشتراکیت یا "کمالیت" کو مسلط ہو جانے سے روک دینا تنہا علماء کرام کے بس کا کام نہیں ہے۔ ان حضرات نے اس حقیقت کی طرف سے بھی آنکھیں بند کر لی ہیں کہ ایک زمانہ دراز کے بعد اس برعظیم میں بڑی سر دردی و جانفشانی کے بعد ایک ایسی تحریک اٹھی ہے جو دین کے بعض اجزا کو نہیں بلکہ پورے دین کو پورے نظام زندگی پر غالب کرنا چاہتی ہے، اور ایک ایسی جماعت منظم ہوئی ہے جس نے جدید و قدیم دونوں طرز کے تعلیم یافتہ لوگوں کو اس مقصد عظیم کے لئے متحد، منظم اور متحرک کیا ہے۔ افسوس اور صد افسوس کہ ایسی ایک تحریک اور ایسی ایک جماعت کی قدروقیمت کا صحیح اندازہ کرنے سے انہیں ان کے گروہی تعصبات روک رہے ہیں۔ انہوں نے کبھی ٹھنڈے دل سے یہ سمجھنے کی کوشش نہیں کی ہے کہ کفر و فسق و ضلالت کے اس طوفان میں اس تحریک کا ساتھ دینے کے بجائے اس کو مٹانے کی کوشش کرنا دنیا اور آخرت میں ایک سخت وبال اپنے سر لینا ہے۔

یہ حضرات بار بار اپنی تحریروں اور تقریروں اور اپنے فتووں میں اس بات پر زور دے رہے ہیں، اور عملاً بھی اس امر کی کوشش کر رہے ہیں کہ لوگوں کو جماعت اسلامی کا لٹریچر پڑھنے سے روکا جائے۔ مجھے نہیں معلوم کہ انہوں نے اس لٹریچر کو پڑھا بھی ہے یا نہیں۔ بہرحال ان کی یہ کوشش دانستہ ہو یا نادانستہ، فی الواقع ایک سخت دشمنی ہے جو یہ حضرات اس ملک میں اسلام اور مسلمانوں اور خود اپنے زیر اثر مذہبی گروہوں کے ساتھ کر رہے ہیں۔ اگر ان کی کوششوں سے جدید تعلیم یافتہ نسل جماعت اسلامی کا لٹریچر پڑھنے سے رک جائے تو میں پوچھتا ہوں کہ آپ نے وہ کونسا لٹریچر پیدا یا فراہم کیا جو ان لوگوں کو خود ان کی زبان اور اصطلاحوں میں دین سمجھا سکتا ہو اور انہیں دور جدید کی ضلالتوں سے بچا سکتا ہو؟ اور اگر ان کی کوششوں سے مذہبی طبقے اور

خصوصاً" عربی مدارس کے طلبہ اور فارغ التحصیل حضرات اس لٹریچر کے مطالعہ سے رک جائیں تو مجھے بتایا جائے کہ یہاں کونسا اور لٹریچر ایسا موجود ہے جو ان لوگوں کو ٹھیٹھ اسلامی نقطۂ نظر سے دور حاضر کے مسائل سمجھاتا ہو اور انہیں اس قابل بناتا ہو کہ وہ جدید تعلیم یافتہ لوگوں سے آنکھ ملا کر بات کر سکیں؟ اس پہلو سے اگر آپ معاملہ پر نگاہ ڈالیں تو آپ کو اندازہ ہو کہ ہمارے لٹریچر کی جو مخالفت ان حضرات کی طرف سے کی جا رہی ہے یہ کیسی سخت ناعاقبت اندیشی ہے اور اس کے نتائج کس قدر برے ہیں۔

پھر ذرا اس کا بھی اندازہ کیجئے کہ ان حضرات کی مخالفت کے باوجود جو لوگ اس لٹریچر کو پڑھیں گے ان کی نگاہ میں نہ صرف ان حضرات کی' بلکہ پورے گروہ علماء کی وقعت کو کیسا سخت صدمہ پہنچے گا اور وہ علمبرداران دین کی دیانت کو کس قدر مشتبہ سمجھنے لگیں گے۔ ہماری آج تک یہ کوشش رہی ہے اور اب بھی ہم اس کے لئے کوشاں ہیں کہ مسلمانوں کو علم دین کی ضرورت اور اہمیت کا احساس دلائیں' اور یہ بات ان کے ذہن نشین کریں کہ ان کی زندگی کا نظام کبھی درست نہیں ہو سکتا جب تک کہ اس کی باگیں دین کی واقفیت رکھنے والے لوگوں کے ہاتھ میں نہ ہوں۔ لیکن آپ مجھے بتائیے کہ جب عوام اور جدید تعلیم یافتہ لوگ ایک طرف ہمارے لٹریچر کو دیکھیں گے اور دوسری طرف یہ دیکھیں گے کہ بڑے بڑے نامور علماء نے اس چیز کی کس کس طرح مخالفت کی ہے تو ہماری کوششیں ان کے اندر علماء کے لئے حسن ظن پیدا کرنے میں کہاں تک کامیاب ہو سکیں گی۔

آپ چونکہ خود علماء کے گروہ سے تعلق رکھتے ہیں' اس لئے میں یہ باتیں آپ سے اس لئے عرض کر رہا ہوں کہ آپ انہیں ان حضرات تک پہنچائیں جو خواہ مخواہ ہماری مخالفت کر رہے ہیں۔ اور جس حد تک بھی آپ کے بس میں ہو انہیں سمجھانے کی کوشش کریں۔

اب میں ان سوالات کی طرف توجہ کرتا ہوں جو آپ نے اپنے عنایت نامہ میں تحریر فرمائے ہیں۔

۱۔ پہلے سوال کے متعلق اولین بات جو دریافت طلب ہے وہ یہ ہے کہ آخر یہ سوال پیدا کیسے ہوا؟ کیا ہم نے کبھی یہ کہا تھا یا لکھا تھا کہ جو شخص جماعت اسلامی

میں داخل نہیں ہے وہ مسلمان نہیں ہے؟ اگر میری یا جماعت اسلامی کے کارکنوں کی طرف سے کبھی ایسی کوئی بات کہی یا لکھی گئی ہے تو اس کا حوالہ کیوں نہیں پیش کیا جاتا؟ حقیقت یہ ہے کہ اس سوال کے پیدا ہونے میں ہماری کسی غلطی کا کوئی دخل نہیں ہے بلکہ یہ صرف ہمارے مخالفین کے "حسن نیت" کی آفریدہ ہے۔ وہ چاہتے ہیں کہ عام مسلمانوں کو کسی طرح ہمارے خلاف بھڑکایا جائے اور بھڑکانے کے لئے اس سے زیادہ کارگر نسخہ اور کوئی نہیں ہو سکتا کہ مسلمانوں سے کہا جائے کہ یہ لوگ تمہیں مسلمان نہیں سمجھتے۔ یہ نسخہ اس سے پہلے بھی اصلاح کی کوشش کرنے والوں کے خلاف بارہا استعمال کیا جا چکا ہے' اور آج یہ ہمارے خلاف استعمال کیا جا رہا ہے۔

لیکن میں صرف اس منفی جواب ہی پر اکتفا نہ کروں گا' میں آج اس سوال کا کوئی نیا جواب بھی نہ دوں گا تاکہ کوئی یہ نہ کہہ سکے کہ آپ اس الزام سے بچنے کے لئے اس کا انکار کیا جا رہا ہے۔ میں اس وقت کی تصریحات پیش کرتا ہوں جب کہ جماعت اسلامی کی تشکیل کی گئی تھی۔ اگر آپ کے پاس ترجمان القرآن کے پرانے فائل موجود ہوں تو براہ کرم ربیع الاول ۶۰ھ (مئی ۴۱ء) کا پرچہ نکال کر دیکھئے۔ اس کے اشارات میں یہ عبارت آپ کو ملے گی:

> "جماعت اسلامی کے نام سے کسی کو یہ غلط فہمی نہ ہو کہ اس جماعت سے باہر جو لوگ ہیں ان کو ہم غیر مسلم سمجھتے ہیں۔ ہم نے یہ نام جس وجہ سے اختیار کیا ہے وہ اوپر بیان کی جا چکی ہے۔ ظاہر ہے کہ جس جماعت کے مسلک میں نہ اسلام سے کم کوئی چیز ہو نہ اس سے زائد' جس کا عقیدہ وہی ہو جو اسلام کا ہے' نصب العین وہی ہو جو اسلام نے پیش کیا ہے' نظام جماعت وہی ہو جس کا نقشہ کتاب و سنت میں ملتا ہے' اور کام کا ڈھنگ وہی ہو جو انبیاءؑ نے سکھایا ہے' اس کے لئے آخر "جماعت اسلامی" کے سوا اور کیا نام ہو سکتا ہے۔ مگر ہم ہرگز یہ فرض نہیں کرتے' اور اپنا فرض کر لینے کا ہم کو حق نہیں ہے کہ ایمان بس اسی جماعت کے اندر منحصر ہے اور اس کے باہر جو لوگ ہیں وہ مومن نہیں ہیں۔ بلکہ اگر کوئی اس جماعت کی

مخالفت کرے تب بھی ہم اس کی مخالفت کی بنا پر ہم اسے غیر مومن نہیں کہہ سکیں۔ بلکہ یہ بھی ممکن ہے کہ ایک شخص ہم سے زیادہ صاحب ایمان ہو اور وہ نیک نیتی کے ساتھ کسی غلط فہمی کی بنا پر ہماری مخالفت کرے۔ اپنی حد تک ہم انتہائی کوشش کریں گے کہ اپنے مسلک اور طریق کار کو عین اسلام کے مطابق رکھیں تاکہ کسی شخص صالح و مومن کے لئے ہم سے علیحدہ رہنے کی کوئی وجہ نہ ہو اور اس طرح تمام اہل ایمان آخر کار ایک ہی نظام میں منسلک ہو سکیں۔ لیکن اپنی اس آرزو کو ایک حاصل شدہ واقعہ فرض کر کے ہم ہرگز فتنہ میں نہ پڑیں گے۔ ہم کو بہرحال مسلمانوں میں ایک فرقہ بننے سے بچنا ہے اور اس غلو سے ہم خدا کی پناہ مانگتے ہیں جو ہمیں خیر کے بجائے شر کا خادم بنا دے۔"

اس کے بعد جب ہندوستان میں پہلی مرتبہ مجھ پر یہ الزام لگایا گیا کہ میں عام مسلمانوں کی تکفیر کر بیٹھا ہوں اور بعض حضرات نے ازراہ عنایت مجھے "مکفر ملت" کا خطاب بھی عنایت فرما دیا تو میں نے اپنے ایک مضمون میں پھر اپنی پوزیشن واضح کی۔ یہ مضمون "رفع شبہات" کے عنوان سے ستمبر‘ اکتوبر‘ نومبر ۱۹۴۵ء کے ترجمان القرآن میں شائع ہوا تھا۔ اس کی یہ عبارت قابل ملاحظہ ہے:

"میرا اصل مدعا اقامت دین کی جدوجہد کے لئے صالح آدمی چھانٹنا ہے نہ کہ مسلمانوں کے کفر و ایمان کی بحث چھیڑنا۔ مسلمانوں کی موجودہ ایمانی و اخلاقی حالت پر جو تنقیدیں میں نے کی ہیں ان سے بھی میرا مقصد یہ بتانا تھا کہ دعوت الی اللہ کے مقصد عظیم کا اظہار کرتے ہوئے مسلمانوں میں اس وقت کیا کیا کوتاہیاں پائی جاتی ہیں اور یہ کہ اس کار خیر کے لئے مسلمانوں کے اس مجموعہ میں سے کس قسم کے لوگ مناسب اور مطلوب ہیں۔ جماعت اسلامی کے دستور میں شہادتین کو شرط رکنیت قرار دینے کی غرض بھی صرف یہ ہے کہ جو لوگ اس کام کے لئے اپنے آپ کو پیش کریں ان کے متعلق یہ اطمینان کر لیا جائے کہ وہ صالح العقیدہ ہیں اور جاہلیت کی ان آمیزشوں کو لئے ہوئے نہیں آ رہے ہیں جو بدقسمتی سے مسلمانوں کے اندر گھس آئی

ہیں' نیز یہ کہ دعوت الی اللہ کی خدمت شروع کرنے سے پہلے وہ ایک مرتبہ پھر اللہ کے ساتھ اپنے عہد و میثاق کو استوار کرلیں اور نو مسلمان جوش کے ساتھ کام کے لئے آگے بڑھیں۔ میرے اس مقصد کو لوگوں نے نہیں سمجھا اور بعض ہوشیار لوگوں نے قصداً بھی اس کے متعلق غلط فہمیاں پھیلائیں۔ اس وجہ سے جن بزرگوں کو میری تحریرات کے تفصیلی مطالعہ کا موقع نہیں ملا ہے اور جن تک میری بات دوسروں کی تحریفات کے واسطہ سے پہنچی ہے انہیں یہ غلط فہمی ہوگئی کہ میں "مسلمانوں کو ایمان اور یقین سے خالی" قرار دے رہا ہوں' اور ان کو "دین کے دائرے سے باہر دھکیل کر پھر اندر آنے کی دعوت" دیتا ہوں' اور یہ کہ "جس توپخانے کا دہانہ کفر کی طرف کھولا گیا تھا اب اسے اہل ایمان کی طرف "کھول رہا ہوں۔ اللہ شاہد ہے کہ میں ان باتوں سے بری ہوں۔"

یہ تصریحات اب سے دس برس پہلے کی گئی تھیں اور اس کے بعد سے آج تک بارہا ان کو دہرایا جاچکا ہے' مگر داد دیجئے ان لوگوں کی دیانت اور جسارت کی جو ان کے باوجود آج تک برابر اپنا یہ الزام دہرائے چلے جارہے ہیں کہ یہ شخص مسلمانوں کو نا مسلمان قرار دیتا ہے' اور جماعت اسلامی اپنے دائرے سے باہر کسی کے ایمان و اسلام کی قائل ہی نہیں ہے۔ اللہ کے بندے یہ بھی نہیں سوچتے کہ ہم جو ہر مسجد میں ہر امام کے پیچھے عام مسلمانوں کے ساتھ مل کر نماز پڑھتے ہیں۔ کیا ان سب کو کافر سمجھ کر ہی ایسا کرتے ہیں؟

۲۔ آپ کو دوسرے سوال کا جواب بھی آج نئے سرے سے دینے کے بجائے میں اپنا ایک پرانا جواب ہی نقل کرتا ہوں جو اب سے کئی برس پہلے دیا گیا تھا۔ نومبر دسمبر ۱۹۴۵ء کے ترجمان القرآن میں ایک صاحب کے سوال کا جواب دیتے ہوئے میں نے پہلے یہ بتایا تھا کہ کفر کی دو قسمیں ہیں' ایک کفر باعتبار حقیقت' جس کی بنا پر آدمی عنداللہ مومن نہیں رہتا' دوسرا کفر باعتبار ظاہر جس کی بنا پر ایک آدمی کو خارج از ملت قرار دے کر اسلامی سوسائٹی سے کاٹ پھینکنا جائز ہو۔ اس کے بعد پہلی قسم کے متعلق میں نے لکھا تھا

"اس میں شک نہیں کہ معصیت ایمان کی ضد ہے' لیکن مجرد معصیت' خواہ وہ کتنی ہی بڑی ہو' لازماً" ایمان کے مستقل طور پر سلب ہو جانے کی موجب نہیں ہوتی۔ کافر کی طرح مومن سے بھی بڑے سے بڑا گناہ سرزد ہو سکتا ہے۔ البتہ جو چیز مومن کے گناہ اور کافر کے گناہ میں فرق کرتی ہے وہ یہ ہے کہ مومن جب گناہ کرتا ہے تو عین حالت گناہ میں تو ایمان اس سے نکلا ہوا ہوتا ہے' لیکن جب وہ شہوات نفس کے اس غلبے اور نادانی کے اس پردے سے' جو عارضی طور پر اس کے قلب پر پڑ گیا تھا' باہر نکل آتا ہے تو اس کی شرمساری لاحق ہوتی ہے۔ خدا سے نادم ہوتا ہے' آخرت کی سزا کا خوف کرتا ہے اور کوشش کرتا ہے کہ پھر اس سے ایسی حرکت کا ارتکاب نہ ہو۔ اس قسم کی معصیت خواہ کتنی ہی بڑی ہو' آدمی کو کافر نہیں بناتی' صرف گناہ گار بناتی ہے اور توبہ اس کو ایمان کی طرف واپس لے آتی ہے۔ برعکس اس کے کافر کے گناہ کی یہ شان ہوتی ہے کہ وہ اسی گناہ گارانہ طرز عمل اور طرز زندگی کو اپنے لئے مناسب اور لذیذ اور درست سمجھتا ہے' اس کو خدا کی اور اس کے حکم کی کچھ پروا نہیں ہوتی کہ اس نے اس فعل کو گناہ اور حرام قرار دیا ہے' وہ پورے اصرار و استکبار کے ساتھ اسی فعل کا ارتکاب کئے جاتا ہے اور ندامت اس کے پاس نہیں پھٹکتی۔ یہ دوسری قسم کی گناہ گاری سلب ایمان کی موجب ہے اور یہ بجائے خود کبیرہ ہے خواہ اس کے جذبہ کے ساتھ کوئی ایسا کام ہی کیا جائے جس کو عرف عام میں "صغیرہ" سمجھا جاتا ہو۔ ان دونوں قسم کے گناہوں کو ایک ہی حیثیت دینا اور ان پر یکساں کفر کا حکم لگا دینا بالکل غلط ہے اور اس قسم کی افراط و تفریط خود کبیرہ کی تعریف میں آتی ہے۔ پہلی صدی سے آج تک بجز خارجیوں کے' یا معتزلہ کے گروہ کے اور کسی نے یہ رائے قائم نہیں کی۔"

"اس چیز کے متعلق یہ جان لینا چاہئے کہ شریعت نے ایسی تکفیر کو ہرکس و ناکس کی رائے کا کھلونا نہیں بنایا ہے۔ جس طرح کسی انسان کے جسمانی قتل کے لئے یہ شرط ہے کہ نظام اسلامی موجود ہو اور باختیار قاضی

تمام شہادتوں اور پوری صورت حال پر اچھی طرح غور کر کے پوری تحقیق کے بعد یہ رائے قائم کرے کہ یہ شخص واجب القتل ہے' تب اسے قتل کیا جا سکتا ہے' اسی طرح ایک شخص کے روحانی قتل' یعنی تکفیر کے لئے بھی یہ شرط ہے کہ اس کے اوپر جو الزام کفر لگایا گیا ہے اس کی ایک قاضی شرح پوری تحقیق کرے' اس کا اپنا بیان لے' اس کے اقوال و افعال کو جانچ کر دیکھے' شہادتوں پر غور کرے اور اس کے بعد فیصلہ کرے کہ یہ شخص جماعت مسلمین سے کاٹ کر پھینک دینے کے لائق ہے۔"

غور کیجئے کہ جو لوگ اس قدر صاف اور صریح بیان کے باوجود مجھ پر یہ الزام لگاتے ہیں کہ میں خوارج کی طرح گناہ کبیرہ کے مرتکب کو کافر قرار دیتا ہوں' وہ کتنا بڑا جھوٹ بولتے ہیں اور اسے پھیلا کر کتنا بڑا وبال اپنے سر لیتے ہیں۔ لطف یہ ہے کہ مجھ پر یہ الزام آج وہ لوگ لگا رہے ہیں جن کا اپنا دامن بہت سے اگلے اور پچھلے مسلمانوں کی تکفیر سے آلودہ ہے اور جن کے اپنے قلم سے لکھے ہوئے بہت سے فتوائے تکفیر موجود ہیں۔ کیا یہ لوگ میری بھی کوئی ایسی تحریر پیش کر سکتے ہیں جس میں میں نے کبھی کسی مسلمان کی تکفیر کی ہو؟[۱]

۳۔ آپ کے تیسرے سوال کے متعلق میں پھر یہ پوچھتا ہوں کہ آخر یہ سوال پیدا کہاں سے ہوا ہے؟ کیا واقعی میری کوئی ایسی تحریر پیش کی جا سکتی ہے جس سے یہ شبہ پیدا ہوتا ہو کہ ان بزرگوں کے متعلق میرے خیالات جمہور اہل سنت سے مختلف ہیں؟ اس الزام کے ثبوت میں میری بعض تحریروں کو پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے' مگر ان کو سیاق و سباق سے الگ کر کے اور ان کے اندر طرح طرح کی تحریفات کر کے ان کو ایسے معنی پہنائے گئے ہیں جو میرے خیالات کے بالکل برعکس ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ جب میں ایک طرف ان دانستہ تحریفات کو دیکھتا ہوں' جو مجھے زبردستی مجرم بنانے کے لئے کی گئی ہیں' اور دوسری طرف

۱۔ اس مسئلے پر میری مفصل تصریحات کے لیے ملاحظہ ہو میری کتاب "تفہیمات حصہ دوم" مضمون نمبر ۱۰' ۱۱' ۱۲۔

ان محرفین کے جیوں اور عماسوں' اور ان کے تقویٰ کی شہرتوں کو دیکھتا ہوں تو میری سمجھ میں نہیں آتا کہ آخر ان کے متعلق کیا رائے قائم کی جائے۔ افسوس' ان لوگوں کو خود اپنی عزت کا بھی پاس نہیں۔ یہ ذرا نہیں سوچتے کہ پاکستان و ہندوستان میں ہزاروں انسان موجود ہیں جنہوں نے میری کتابیں پڑھی ہیں۔ وہ جب ان کے فتووں میں میرے خلاف اس قسم کے بے بنیاد الزامات دیکھیں گے تو ان کی نگاہ میں ان کی کیا وقعت رہ جائے گی۔

میں نہ صرف آپ کو بلکہ ان تمام لوگوں کو جن تک یہ الزام پہنچے یہ مشورہ دیتا ہوں کہ صرف مخالفین کے پیش کردہ اقتباسات پر اعتماد نہ کرلیں بلکہ میری جن عبارات کے حوالے دیئے جاتے ہیں انہیں میری اصل کتابوں میں نکال کر دیکھیں اور ان کے سیاق و سباق کو بھی ساتھ ہی دیکھ لیں۔ اس کے بعد انہیں خود معلوم ہو جائے گا کہ اس الزام کی حقیقت کیا ہے؟

۴۔ آپ نے چوتھے نمبر پر جو سوال کیا ہے اس کا جواب "ترجمان القرآن" میں اس سے پہلے بارہا دیا جا چکا ہے۔ اگر آپ کی نگاہ سے وہ جوابات گزر چکے ہوتے تو اس سوال کی حاجت نہ پیش آتی۔ بہرحال جب آپ نے یہ سوال کیا ہے تو میں اس کا آج کوئی تازہ جواب دینے کے بجائے اپنے وہ جوابات نقل کئے دیتا ہوں جواب سے کئی برس قبل میں نے اس وقت دیئے تھے جب اس الزام تراشی کی ابتدا ہوئی تھی۔ ۱۹۴۱ء میں سب سے پہلے مولانا مناظر احسن صاحب گیلانی نے ازراہ عنایت دبی زبان سے میرے متعلق اس شبہ کا اظہار کیا تھا۔ اس پر میں نے اپنے مضمون "رفع شبہات" میں عرض کیا تھا:

> آپ کو میرے جرات آمیز الفاظ سے شاید یہ گمان گزرا ہو گا کہ میں اپنے آپ کو بڑی چیز سمجھتا ہوں اور کسی بڑے مرتبے کی توقع رکھتا ہوں۔ حالانکہ میں جو کچھ کر رہا ہوں صرف اپنے گناہوں کی تلافی کے لئے کر رہا ہوں اور اپنی حقیقت خوب جانتا ہوں۔ بڑے مراتب تو درکنار اگر صرف سزا سے بچ جاؤں تو یہ بھی میری امیدوں سے بہت زیادہ ہے۔

(ترجمان القرآن۔ ستمبر' اکتوبر و نومبر ۱۹۴۱ء)

اس کے بعد اسی زمانہ میں جناب مولانا سید سلیمان ندوی ؒ[1] نے میری ایک عبارت سے یہ معنی نکالے کہ میں مجدد ہونے کا مدعی ہوں۔ حالانکہ میں نے اس عبارت میں اپنی حقیر کوششوں کو تجدید دین کی مساعی میں سے ایک سعی قرار دیا تھا۔ ان کے اس صریح الزام کے جواب میں میں نے عرض کیا تھا:

"(کسی کام کو تجدیدی کام کہنے سے) یہ لازم نہیں آتا کہ جو تجدیدی کام کرے وہ مجدد کے لقب سے بھی ملقب ہو۔ صدی کا مجدد ہونا تو اس سے بلند تر بات ہے۔ اینٹیں چن کر دیوار بنانا بہرحال ایک تعمیری کام ہے' مگر کیا یہ لازم ہے کہ جو چند اینٹیں چن دے وہ انجینئر بھی کہلائے' اور پھر انجینئر بھی معمولی نہیں بلکہ اپنی صدی کا انجینئر؟ اسی طرح کسی کا اپنے کام کو تجدیدی کام یا تجدیدی کوشش کہنا' جبکہ فی الواقع وہ تجدید دین حق ہی کی غرض سے یہ کام کر رہا ہو' محض ایک امر واقع کا اظہار ہے اور اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ وہ مجدد ہونے کا دعویٰ کر رہا ہے اور اس صدی کا مجدد بننا چاہتا ہے۔ کم ظرف لوگ بے شک تھوڑا سا کام کر کے اونچے اونچے دعوے کرنے لگتے ہیں' بلکہ کام کا ارادہ ہی دعوے کی شکل میں کرتے ہیں۔ لیکن کسی ذی فہم آدمی سے یہ توقع نہیں کی جا سکتی کہ وہ کام کرنے کے بجائے دعوے کرے گا۔ تجدید دین کا کام ہندوستان میں اور دنیا کے دوسرے حصوں میں بہت سے لوگ کر رہے ہیں۔ خود مولانا (حضرت معترض) کو بھی ہم انہی میں شمار کرتے ہیں۔ میں نے اپنی حد استطاعت تک اس خدمت میں حصہ لینے کی سعی کی ہے اور اب ہم چند خدام دین ایک جماعت کی صورت میں اسی کے لئے کوشش کرنا چاہتے ہیں۔ اللہ جس کے کام میں بھی اتنی برکت دے کہ واقعی اس کے ہاتھوں دین کی تجدید ہو جائے وہی درحقیقت مجدد کے لقب سے یاد کرنا' بلکہ اصل چیز آدمی کا ایسی خدمت کر کے اپنے مالک

ا۔ افسوس کہ جناب ممدوح کا اب انتقال ہو چکا ہے' اللہ تعالیٰ ان کی مغفرت فرمائے۔

کے حضور پہنچتا ہے کہ وہاں اسے مدد کا مرتبہ حاصل ہو۔ میں مولانا کے حق میں اسی چیز کی دعا کرتا ہوں۔ اور بہتر ہو کہ وہ بھی "منقارا بلند است آشیانہ" کہنے کے بجائے دوسروں کے حق میں دعا فرمائیں کہ اللہ ان سے اپنے دین کی ایسی کوئی خدمت لے لے۔ مجھے یہ دیکھ کر تعجب ہوتا ہے کہ بعض اسلامی الفاظ کو خواہ مخواہ ہوا بنا کر رکھ دیا گیا ہے۔ دنیا میں کوئی رومی عظمت کی تجدید کا داعیہ لے کر اٹھتا ہے اور رومیت کے پرستار اس کو مرحبا کرتے ہیں۔ کوئی ویدک تہذیب کی تجدید کا عزم لے کر اٹھتا ہے اور ہندوئیت کے پرستار اس کی پیٹھ ٹھونکتے ہیں۔ کوئی یونانی آرٹ کی تجدید کے ارادہ سے اٹھتا ہے اور آرٹ کے پرستار اس کی ہمت افزائی کرتے ہیں۔ کیا ان سب تجدیدوں کے درمیان صرف اللہ کے دین کی تجدید ہی ایسا جرم ہے کہ اس کا نام لیتے ہوئے آدمی شرمائے اور اگر کوئی اس کا خیال ظاہر کر دے تو اللہ کے پرستار اس کے پیچھے تالی پیٹ دیں۔"

(ترجمان القرآن۔ دسمبر ۱۹۴۱ھ و جنوری و فروری ۱۹۴۲ء)

ان تصریحات کے بعد بھی ہمارے بزرگان دین اپنے پروپیگنڈے سے باز نہ آئے۔ کیونکہ میرے خلاف مسلمانوں کو بھڑکانے کے لئے مہدی اور ہتھکنڈوں کے ایک یہ ہتھکنڈا بھی ضروری تھا کہ مجھ پر کسی دعوے کا الزام چسپاں کیا جائے۔ چنانچہ ۱۹۴۵ء اور ۱۹۴۶ء میں مسلسل یہ شبہ پھیلایا جاتا رہا کہ یہ شخص مہدویت کا دعویٰ کرنے والا ہے۔ اس پر میں نے جون ۱۹۴۶ء کے ترجمان القرآن میں لکھا:

"جو حضرات اس قسم کے شبہات کا اظہار کر کے بندگان خدا کو جماعت اسلامی کی دعوت حق سے روکنے کی کوشش فرما رہے ہیں۔ میں نے ان کو ایک ایسی خطرناک سزا دینے کا فیصلہ کر لیا ہے جس سے وہ کسی طرح رہائی حاصل نہ کر سکیں گے، اور وہ سزا یہ ہے کہ انشاء اللہ میں ہر قسم کے دعووں سے اپنا دامن بچاتے ہوئے اپنے خدا کی خدمت میں حاضر ہوں گا اور پھر دیکھوں گا کہ یہ حضرات خدا کے سامنے اپنے ان شبہات کی اور ان کو بیان کر کر کے لوگوں کو حق سے روکنے کی کیا صفائی پیش کرتے ہیں۔"

اگر ان لوگوں کے دلوں میں خدا کا کچھ خوف اور آخرت کا کوئی یقین موجود ہوتا تو ممکن نہ تھا کہ میرے اس جواب کے بعد پھر بھی ان کی زبان پر یہ الزام آتا۔ لیکن آپ دیکھ رہے ہیں کہ آج کس جرأت کے ساتھ اسے ازسرِنو پھیلایا جا رہا ہے اور ترجمان القرآن کی قریبی اشاعتوں میں اس کے متعلق جو کچھ لکھ چکا ہوں اسے دیکھ لینے کے باوجود ان میں سے کسی کی زبان میں لکنت تک نہیں آتی۔ آخرت کا فیصلہ تو اللہ کے ہاتھ ہے۔ مگر مجھے بتایئے کہ کیا دنیا میں ایسی ہی حرکتوں سے علماء کا وقار قائم ہونے کی توقع ہے؟

لطف یہ ہے کہ میری کتاب "تجدید و احیائے دین" جس کی بعض عبارتوں پر ان شبہات کی بنا رکھی گئی ہے اور جس کے اقتباسات طرح طرح کی رنگ آمیزیوں کے ساتھ پیش کر کر کے لوگوں کو بہکایا جا رہا ہے' اسی میں میرے یہ الفاظ موجود ہیں:

"نبی کے سوا کسی کا یہ منصب ہی نہیں ہے کہ دعوے سے کام کا آغاز کرے' اور نہ نبی کے سوا کسی کو یقینی طور پر یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ کس خدمت پر مامور ہوا ہے۔ مہدویت دعویٰ کرنے کی چیز نہیں ہے بلکہ کر کے دکھا جانے کی چیز ہے۔ اس قسم کے دعوے جو لوگ کرتے ہیں اور جو ان پر ایمان لاتے ہیں' میرے نزدیک دونوں ہی اپنے علم کی کمی اور اپنے ذہن کی پستی کا ثبت دیتے ہیں۔"

آج جو لوگ میری اس کتاب کے اقتباسات پیش کر رہے ہیں ان سے پوچھئے کہ ان کو یہ عبارت نظر نہیں آئی یا انہوں نے دانستہ اسے چھپایا ہے؟

۵۔ آپ کا آخری سوال بھی آج کوئی نیا نہیں ہے' بلکہ اس سے پہلے متعدد مرتبہ مجھے اس سے سابقہ پیش آ چکا ہے اور میں اس کا جواب دے چکا ہوں۔ چنانچہ اس کا بھی آج کوئی نیا جواب دینے کے بجائے ایک پرانا جواب نقل کیے دیتا ہوں:

"میں تمام بزرگان دین کا احترام کرتا ہوں مگر پرستش ان میں سے کسی کی بھی نہیں کرتا۔ اور انبیاء کے سوا کسی کو معصوم بھی نہیں سمجھتا۔ میرا طریقہ یہ ہے کہ بزرگان سلف کے خیالات اور کاموں پر بے لاگ تحقیق و تنقیدی نظر ڈالتا ہوں' جو کچھ ان میں حق پاتا ہوں اسے حق کہتا ہوں' اور

جس چیز کو کتاب و سنت کے لحاظ سے یا حکمت عملی کے اعتبار سے درست نہیں پاتا اس کو صاف صاف نادرست کہہ دیتا ہوں۔ میرے نزدیک کسی غیر نبی کی رائے یا تدبیر میں خطاپائے جانے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کی عظمت و بزرگی میں کوئی کمی آجائے۔ اس لئے میں سلف کی بعض رایوں سے اختلاف کرنے کے باوجود ان کی بزرگی کا بھی قائل رہتا ہوں' اور میرے دل میں ان کا احترام بھی بدستور رہتا ہے۔ لیکن جو لوگ بزرگی اور معصومیت کو ہم معنی سمجھتے ہیں اور جن کے نزدیک اصول یہ ہے کہ جو بزرگ ہے وہ خطا نہیں کرتا اور جو خطا کرتا ہے وہ بزرگ نہیں ہے۔ وہ یہ سمجھتے ہیں کہ کسی بزرگ کی کسی رائے یا کسی طریقے کو نادرست قرار دینا لازمی طور پر یہ معنی رکھتا ہے کہ ایسا خیال ظاہر کرنے والا ان کی بزرگی کا احترام نہیں کرتا اور ان کی خدمات پر قلم پھیرنا چاہتا ہے۔ پھر وہ اس مقام پر بھی نہیں رکتے بلکہ آگے بڑھ کر اس پر الزام بھی لگاتے ہیں کہ وہ اپنے آپ کو ان سے بڑا سمجھتا ہے۔ حالانکہ علمی معاملات میں ایک شخص کا دوسرے کی رائے سے اختلاف کرنا اس بات کو مستلزم نہیں ہے کہ وہ جس سے اختلاف کر رہا ہو اس کے مقابلے میں اپنے آپ کو بڑا بھی سمجھے اور بہتر بھی۔ امام محمدؒ اور امام ابویوسفؒ نے بکثرت معاملات میں امام ابوحنیفہؒ کی رائے سے اختلاف کیا ہے اور ظاہر ہے کہ یہ اختلاف یہی معنی رکھتا ہے کہ وہ مختلف فیہ معاملات میں اپنی رائے کو صحیح اور امام صاحب کی رائے کو غلط سمجھتے تھے' لیکن کیا اس سے یہ بھی لازم آتا ہے کہ یہ دونوں حضرات امام ابوحنیفہؒ کے مقابلہ میں اپنے آپ کو افضل سمجھتے تھے؟؟"

(ترجمان القرآن۔ جون ۱۹۴۶ء)

مجھے امید ہے کہ اس عبارت سے آپ کو میرا مسلک پوری طرح معلوم ہو گیا ہو گا۔ یہ ضروری نہیں کہ آپ اس مسلک سے اتفاق کریں' یا خود بھی اسے قبول کر لیں۔ لیکن میں پوچھتا ہوں کہ اس میں ضلالت کا کونسا پہلو ہے؟ اور اس کے ضلالت ہونے کے لئے کتاب و سنت میں دلیل کیا ہے؟ آپ بڑی خوشی سے میری کسی رائے

کو، جو میں نے بزرگان سلف میں سے کسی سے اختلاف کر کے پیش کی ہو، رد کر دیں اور اسی رائے کو ترجیح دیں جس سے میں نے اختلاف کیا ہے۔ بلکہ اگر آپ مضبوط دلائل سے میری رائے کو مرجوح اور سلف کی رائے کو راجح ثابت کر دیں گے تو میں خود اس سے رجوع کر لوں گا۔ مگر میں پوچھتا ہوں کہ جب میں کتاب و سنت کے دلائل سے ایک رائے پیش کرتا ہوں اور کتاب و سنت ہی کی دلیل سے دوسری رائے قبول کرنے کے لئے تیار ہوں تو آخر محض اپنی رائے پیش کر دینے سے میں کس گناہ کا مرتکب ہو جاتا ہوں؟ اور میری رائے صرف اس لئے کیوں لازماً" مرجوح ہے کہ میں خلف ہوں، اور سلف کے ہر بزرگ کی رائے صرف اس وجہ سے کیوں راجح ہے کہ وہ سلف ہیں؟ دو چار صدی بعد پیدا ہونا کوئی قصور نہیں ہے جس کی وجہ سے آدمی کی رائے لازماً؟ بے وزن اور اس کی حیثیت لازماً" کم تر ہو جاتی ہو، اور دو چار صدی پہلے پیدا ہو جانا کوئی کمال نہیں ہے کہ اس کی وجہ سے آدمی مقدس اور منزہ عن الخطا قرار پا جائے اور اس کی ہر رائے کو راجح ہونے کا ذاتی استحقاق حاصل ہو جائے۔

بعض ناداں لوگ ہر اس اختلاف پر، جو بزرگان سلف میں سے کسی کی رائے یا کسی کے طریقے سے کیا جائے، حدیث لعن اخر هذه الامة اولها چسپاں کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ خواہ وہ اختلاف کتنے ہی ادب کے ساتھ کیا گیا ہو، ان بزرگوں کی خدمات اور ان کے کمالات کا کتنا ہی اعتراف کرنے کے بعد کیا گیا ہو۔ معلوم نہیں یہ لوگ اس حدیث کے معنی سے ناواقف ہیں، یا لفظ "لعنت" کا مفہوم نہیں جانتے، یا جان بوجھ کر محض دوسروں کو ملعون کرنے اور عوام الناس کو بھڑکانے کے لئے فرمودہ رسولؐ کے غلط استعمال کی جرات کر بیٹھے ہیں۔ بہرحال کوئی صاحب علم اور صاحب عقل آدمی تو کبھی اس غلط فہمی میں مبتلا نہیں ہو سکتا کہ علمی تحقیقات میں ایک شخص کا دوسرے شخص سے مدلل اختلاف "لعنت" کا ہم معنی ہے۔ اگر یہ لعنت ہے تو پھر آج ہمارے درمیان رائے اور تحقیق کے جتنے بھی اختلافات پائے جاتے ہیں وہ سب ختم ہو جانے چاہئیں اور ان کا اظہار حرام ہونا چاہیے، کیونکہ لعنت تو معاصرین کے حق میں بھی جائز نہیں ہے۔

اس سلسلہ میں مناسب سمجھتا ہوں کہ دو باتوں کی اور توضیح کر دوں۔ اگرچہ آپ

نے ان کے بارے میں سوال نہیں کیا ہے مگر وہ ہیں ایک طرح سے آپ ہی کے سوال سے متعلق۔

اول یہ کہ میں نے فقہی مسائل میں مذہب حنفی کے مفتی بہ اقوال کے خلاف جب کبھی کسی رائے کا اظہار کیا ہے' اور اس غرض سے کیا ہے کہ وقت کے علماء اس پر غور کریں اور اگر میرے دلائل سے مطمئن ہوں تو میری تجویز کے مطابق فتوے میں تغیر کر دیں۔ میرے نزدیک ایسا کرنا حنفیت کے خلاف نہیں ہے اور مذہب حنفی میں اس کی گنجائش ہونے کے دلائل میں نے اپنی کتاب "حقوق الزوجین" (صفحہ ۶۰۔۶۱) میں بیان کر دیئے ہیں۔ اس کے ساتھ میں اصولاً" اس بات کا بھی قائل ہوں کہ ہر صاحب علم کی تجویز پر فتویٰ نہیں ہو سکتا۔ فتویٰ ایک قانونی بیان کا نام ہے' اور نظام شریعت میں قانون صرف وہی ہو سکتا ہے جس پر یا تو اجماع ہو یا جسے جمہور علماء نے تسلیم کیا ہو۔ اس لئے جب تک ایک تجویز کو اہل علم بالاتفاق یا اکثریت کے ساتھ قبول نہ کر لیں' وہ نہ قانون بن سکتی ہے اور نہ اس پر فتویٰ ہو سکتا ہے۔ اس بات کو بھی میں اپنی کتاب "اسلامی قانون" (صفحہ ۲۸۔۲۹) میں بیان کر چکا ہوں۔ میرے اس مسلک کو سمجھ لینے کے بعد اب کوئی مجھے بتائے کہ اگر ایک شخص مصالح دینی کی بنا پر کسی فقہی مسئلے میں تغیر فتویٰ کی ضرورت محسوس کرے اور اسے محض ایک تجویز کے طور پر اہل علم کے غور کے لئے دلائل پیش کر دے تو کیا فی الواقع یہ کوئی گناہ ہے؟ اور کیا اس سے واقعی دین میں کوئی فتنہ پیدا ہو جاتا ہے؟

دوم یہ کہ میں فقہی مسائل میں انفراد کو پسند نہیں کرتا۔ میں زیادہ سے زیادہ جو کچھ کرتا ہوں وہ یہ ہے کہ اگر کسی مسئلے میں مذہب حنفی پر میرا اطمینان نہیں ہوتا تو مذاہب اربعہ میں سے دوسرے مذاہب کے احکام اور دلائل پر نگاہ ڈالتا ہوں اور اپنی بساط بھر ان کو جانچنے کے بعد ان میں سے کسی ایک کے فتوے کو ترجیح دیتا ہوں۔ شاذونادر ہی میں نے کبھی اس طریقے سے ہٹ کر مذاہب اربعہ سے باہر کے کسی فتوے کو ترجیح دی ہے' اور اگر کبھی ایسا کیا بھی ہے تو بالعموم مجتہدین امت ہی میں سے کسی اور کی رائے کو قبول کیا ہے' محض اپنی منفرد رائے کم ہی کبھی پیش کی ہے۔ اگرچہ انفراد میرے نزدیک حرام نہیں ہے' مگر میں سمجھتا ہوں کہ اس کے لئے بہت زیادہ مضبوط

دلائل کی ضرورت ہے' اور کم ہی ایسا اتفاق ہوا ہے کہ کبھی میں نے فقہی مسئلے میں کوئی ایسی رائے ظاہر کی ہو جس میں سلف میں سے کوئی بھی میرے ساتھ نہ ہو۔ اس طرح کی "غیر مقلدیت" کا مجھے خود اعتراف ہے اور میں اسے چھوڑنے کے لئے تیار نہیں ہوں تاوقتیکہ سب و شتم کے بجائے کتاب و سنت کی دلیل سے اس کو گناہ ثابت نہ کر دیا جائے۔

(ترجمان القرآن۔ ذی قعدہ' ذی الحجہ ۷۰ ھ ۔ ستمبر ۱۹۵۱ء)

علماء کرام کی خدمت میں

ہمیں ایک اشتہار وصول ہوا ہے جسے ہندوستان سے لا کر پاکستان میں پھیلایا جا رہا ہے۔ اس کے الفاظ یہ ہیں:

حضرت مولانا مدنی کا بصیرت افروز بیان

مولانا مولوی عبدالحمید بلند شہری مدرس مدرسہ اشرف العلوم گنگوہ ضلع سہارنپور کے ایک خط کا وہ اقتباس ہے جو انہوں نے حضرت مولانا سید حسین احمد مدنی عمت فیوضہم کو لکھا ہے۔ ذیل میں صرف وہ حصہ ہے جس کا تعلق اس جماعت سے جس نے اپنا نام جماعت اسلامی رکھا ہے۔

"یہ خیال اس وقت سے پیدا ہوا ہے جب سے مودودیت جو کہ گنگوہ میں صورت فتنہ اختیار کئے ہوئے ہے۔ کچھ تبادلہ خیالات اور کچھ ان کے اخبارات کا مطالعہ تردیداً" کیا گیا۔ یہ لوگ صحابہؓ تک متجاوز کہہ دیتے ہیں۔ چنانچہ حضرت علیؓ' ابن عمرؓ' عائشہ رضی اللہ عنہا و عنہم کو احیاء تبلیغ دین میں متجاوز عن الاعتدال کے الفاظ اختیار کئے ہیں۔ نیز خود مسلک اعتدال میں فرماتے ہیں کہ میں نے اشخاص ماضی و حال بلاواسطہ دین کو کتاب السنتہ' کتاب اللہ سے سمجھا ہے۔ نیز حضرت حاجی علیہ الرحمتہ و مجدد الف ثانی علیہ الرحمتہ کے متعلق لکھتے ہیں ان حضرات نے ابتدائے زندگی میں تو اچھا کام کیا مگر اخیر عمر میں ایسی مسموم غذا مسلمانوں کو دے گئے ہیں کہ آج تک مسلمان اس کے زہر سے محفوظ نہیں ہے اور یہی تنقیدات تصوف پر بہت کی ہیں۔

بعض اہل گنگوہ نے دیگر بعض کو حضرت بوسعید علیہ الرحمتہ کے مزار پر جانے سے روکتے ہوئے کہا کہ ایک سنیاسی ہے جو پتھروں میں پڑا ہے اور یہ مشہور مقولہ ہے مودودیوں کا کہ دیوبند مظاہر العلوم میں قربانی کے مینڈھے تیار کئے جاتے ہیں۔ علماء پر زبردست ریمارک خاص کر ماضی و حال کے بزرگوں پر غرض بالتفصیل پھر عرض کروں گا۔ اس وقت یہ عرض کرنے کا مقصد ہے کہ آیا ہم کھل کر ان لوگوں کو جواب دیں۔ کیونکہ خاص کر گنگوہ سے مجھ کو واسطہ ہے وہاں پر میں اشرف العلوم میں خدمت کرتا ہوں اور شب و روز یہ منکرات سامنے آتے رہتے ہیں تو لامحالہ کہنا پڑتا ہے۔ جواب شافی سے نوازیں۔ [۱]

عبدالحمید بلند شہری الجواب

جواب: انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کے علاوہ خواہ صحابہ کرام ہوں یا اولیاء عظام یا ائمہ حنیفہ و فقہ و کلام کوئی بھی معصوم نہیں ہے۔ سب سے غلطیاں تو ہو سکتی ہیں مگر ان کے متعلق اعتمادیت کی شہادتیں قرآن و حدیث میں بکثرت موجود ہیں اور ان کے اعمالنامے اور اتقاء و علم کی تاریخی روایت معتبرہ اس قدر امت کے پاس ہیں کہ قرون حالیہ کے پاس ان کا عشر عشیر بھی نہیں ہے ان پر تنقید ان ہی جیسے پایہ علم و اتقاء والا کر سکتا ہے۔ ہمارے زمانے کے ننھو نجنے جن کے پاس علم ہے نہ تقویٰ کیا منہ رکھتے ہیں کہ زبان دراز کریں سوائے اپنی بدبختی کے اظہار کے اور کیا حیثیت رکھتے ہیں۔ [۱]

چوں خدا خواہد کہ پردہ کس درد   میلش اندر طعنہ پاکاں زند

اللہ تعالیٰ ان کی تعریف فرماتے ہوئے فرماتا ہے:

محمد رسول اللہ والذین معہ اشداء علی الکفار۔ الایتہ۔

دوسری جگہ ہے: ولکن اللہ حبب الیکم الایمان وزینہ فی قلوبکم۔ الایۃ

۱۔ عبارت کی تمام غلطیاں اور بے ربطیاں جوں کی توں اشتہار ہی سے نقل کی گئی ہیں۔ اس میں ہمارا کوئی قصور نہیں ہے۔

تیسری جگہ ہے: کنتم خیر ام اخرجت للناس الایۃ چوتھی جگہ ہے تو کذالک جعلنا کم امۃ وسطا الایۃ اور یہ کم بخت ان کی شان میں ہذیان بکتے ہیں۔ جناب رسول اللہ ﷺ ارشاد فرماتے ہیں: تقواللہ فی اصحابی لا تتخذ وھم من بعدی غرض الحدیث۔ خدا سے ڈرو میرے اصحاب کے متعلق میرے بعد ان کو نشانہ ملامت مت بناؤ۔ آپؐ فرماتے ہیں:خیر القرون قرنی ثم الذین یلونھم الحدیث۔ اور یہ بدبخت ان کی شان میں بدگوئیاں کرتے ہیں۔ سوائے بدنصیبی کے اور کیا ہے۔ ان خبیثوں سے گفتگو اور مناظرہ وغیرہ کرنا اپنے وقت کو ضائع کرنا ہے۔ اللہ تعالیٰ ان کی اور ہماری ہدایت فرمائے۔ آمین دارالعلوم اور مظاہر العلوم یا ان کے بنیاد رکھنے والوں اور طلباء اور مدرسین کے متعلق ہر گمراہ اور مخالف اہل اسلام اور مخالف اہل سنت ایسے ہی الفاظ کہتا ہے"۔[۱]

ننگ اسلاف حسین احمد غفرلہ دارالعلوم دیوبند ۱۳ ذی الحجہ [illegible]

المشتہر

مولوی سید شفیق الرحمن محلہ علی کلاں سہارنپور

(مطبوعہ جدت برقی پریس ـــــ مراد آباد

یہ اشتہار بازی بجائے خود اس نوعیت کی ہے کہ اس کی طرف توجہ کرتے ہوئے سخت انقباض محسوس ہوتا ہے اور ناظرین ترجمان القرآن گواہ ہیں کہ اس طرز کے اشتہارات اور اخبارات و رسائل کے مضامین سے کبھی ان صفحات میں تعرض نہیں کیا گیا ہے۔ مگر افسوس ہے کہ بعض نادان مرید اور شاگرد اب ایسے اکابر کو اس میدان میں اتار لائے ہیں جو اپنے علم و تقویٰ اور روحانی مشیخت کے لحاظ سے ہندوستان و پاکستان کی مذہبی دنیا میں معتمد علیہ ہیں۔ اس لئے مجبوراً پچھلی اشاعت میں بھی ان کی طرف توجہ کرنی پڑی تھی، اور اب اس اشاعت میں دوبارہ اس پر اظہار خیال کرنا پڑ رہا ہے۔ ہماری طرف سے اس سلسلہ میں یہ آخری گزارشات ہیں۔ خدا کرے کہ اس

---

[۱] یہ عبارت بھی اشتہار سے جوں کی توں نقل کی گئی ہے۔

کے بعد پھر ان صفحات کو اس طرز خاص کے پروپیگنڈے کی جواب دہی سے آلودہ کرنے کی نوبت نہ آئے۔

(۱)

سب سے پہلے نمایاں چیز جو مولانا حسین احمد صاحب کے اس بیان میں نگاہ کو کھٹکتی ہے وہ ان کی زبان ہے۔ جسے ممکن ہے مولانا خود اپنے شایان شان سمجھتے ہوں' مگر ہم ان کے ساتھ اتنا حسن ظن رکھتے ہیں کہ یہ زبان ہمیں ان کے مرتبے سے فروتر نظر آتی ہے۔ کسی شخص یا گروہ سے اختلاف ہونا کوئی بری بات نہیں ہے۔ سخت سے سخت اختلافات ہو سکتے ہیں اور سخت سے سخت اظہار رائے شریفانہ زبان میں کیا جا سکتا ہے۔ مگر یہ زبان کہ جس سے اختلاف ہوا اس کے خلاف ٹٹ پونجئے' کم بخت' اور خبیث جیسے رکیک الفاظ استعمال کر ڈالے جائیں' ایک مہذب آدمی کے بھی شایان شان نہیں ہے' کجا کہ ایک ایسا مرد بزرگ اس کو اختیار کرے جو اس برعظیم کی سب سے بڑی درسگاہ کا مسند نشین ہے اور جس کی طرف ہزار ہا آدمی تعلیم دین ہی کے لئے نہیں' تزکیہ نفس کے لئے بھی رجوع کرتے ہیں۔ جب قوم کے مقتدا اور مربی و معلم اس طرح کی باتوں پر اتر آئیں تو بعید نہیں کہ ان سے اخلاق و تہذیب کا سبق لینے والے اصاغر آدمیت سے بالکل ہی عاری ہو جائیں اور اس قوم میں نام کو بھی ایک دوسرے کی عزت کا پاس باقی نہ رہ جائے۔

اذا کان رب البیت بالطبل ضاربا

فلا تلم الاولادفیہ علی الرقص

مولانا کو اگر یاد نہ ہو تو ہم انہیں یاد دلاتے ہیں کہ کسی وقت ہم نے بھی ان کے نظریہ قومیت اور ان کی کانگریس سے موافقت پر تنقید کی ہے۔ وہ تنقید اب بھی ہماری کتابوں ("مسئلہ قومیت" اور "مسلمان اور موجودہ سیاسی کش مکش حصہ دوم") میں موجود ہے۔ وہ اور ان کے شاگرد اور مرید ہماری ان تنقیدی عبارات کو دیکھ کر خود رائے قائم فرمائیں کہ دونوں زبانوں میں کتنا فرق ہے۔ بالفرض دس بارہ برس بعد ان کا بدلہ لینا ہی ضروری تھا تو جزاء سیئۃ سیئۃ مثلھا کے اصول پر لیا جا سکتا تھا۔ یہ تعدی آخر کس آئین کی رو سے حضرت کے لئے جائز ہو گئی؟

(۲)

دوسری بات جو اس سے بھی زیادہ افسوس ناک ہے، وہ مولانا کی انتہائی غیر ذمہ دارانہ روش ہے جو انہوں نے دوسروں کے دین و اعتقاد پر اظہار رائے کرنے میں اختیار کی ہے۔ ان کے سامنے ایک مفروضہ سوال پیش نہیں کیا گیا تھا، بلکہ ایک جماعت کا نام لے کر اس پر چند الزامات لگائے گئے تھے۔ تنابز بالالقاب سے قطع نظر "مودودیوں" اور "مودودیت" کے الفاظ سے جس جماعت کا ذکر کیا گیا ہے، مولانا اس سے بالکل ناواقف نہ تھے۔ ان کو خوب معلوم تھا کہ ہندوستان و پاکستان میں ہزارہا مسلمان اس سے وابستہ اور لاکھوں اس سے متاثر ہیں۔ ان کو یہ بھی معلوم تھا کہ اس جماعت کے خیالات کہیں چھپے ہوئے نہیں ہیں بلکہ لکھے لکھائے مطبوعہ شکل میں موجود ہیں۔ اس کے باوجود ایک سائل نے جیسے کچھ بے سروپا الزامات بغیر کسی حوالے اور ثبوت کے اس پر لگا دیئے ان کو مولانا نے جوں کا توں تسلیم کر لیا اور ان پر ایک تند و تلخ جواب غالباً" یہ جانتے ہوئے سائل کے حوالہ کر دیا کہ اس سوال و جواب کو ان کے اپنے معتقدین اشتہار بازی کے لئے استعمال کرنے والے ہیں۔ انہوں نے کوئی ضرورت یہ تحقیق کرنے کی نہیں سمجھی کہ جس گروہ کے متعلق یہ سوال کیا جا رہا ہے اس نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور دوسرے بزرگوں کے متعلق فی الواقع کیا لکھا ہے؟ کیا سیاق و سباق میں لکھا ہے اور اس کی دوسری تحریرات کیا شہادت دیتی ہیں کہ وہ ان بزرگوں کے متعلق کیا خیالات رکھتا ہے؟ انہوں نے یہ معلوم کرنے کی بھی کوئی ضرورت نہ سمجھی کہ اس گروہ کے بعض اشخاص کی طرف منسوب کر کے جو باتیں سوال میں لکھی گئی ہیں وہ فی الواقع کس نے کہی ہیں؟ اس کی اس گروہ میں کیا حیثیت ہے؟ اور اس کی کسی بات کو پورے گروہ کے خیالات کی ترجمانی قرار دیا بھی جا سکتا ہے یا نہیں؟ بالفرض اگر مولانا کے پاس اس گروہ کی مطبوعات پڑھنے کے لئے وقت نہ تھا، اور نہ بیان کردہ امور کی تحقیق ہی کے لئے وہ فرصت پاتے تھے، تو آخر کس طبیب نے مشورہ دیا تھا کہ حضرت اس معاملہ میں رائے ضرور دیں؟ میں پوچھتا ہوں، کیا مذہبی پیشوائی کی ایسی ذمہ دارانہ مسند پر بیٹھ کر ایک متقی عالم کی یہ روش ہونی چاہئے؟ کیا تقویٰ اور دیانت اسی چیز کا نام ہے؟ کیا یہی وہ تزکیہ نفس ہے جس سے حضرت خود بہرہ

مند ہیں اور دوسروں کو بہرہ مند فرما رہے ہیں؟ کیا اس جواب کی تحریر کے وقت حضرت کو نبی ﷺ کے یہ ارشادات یاد تھے کہ سباب المسلم فسق اور کل المسلم علی المسلم حرام دمہ ومالہ و عرضہ کیا یہ جواب لکھتے وقت حضرت نے ایک لمحہ کے لئے بھی یہ سوچا تھا کہ ہمیں اور انہیں ایک وقت مرنا اور اپنے رب کی عدالت میں حاضر ہونا ہے' وہاں اگر سائل کے الزامات محض بہتان و افترا ثابت ہو گئے تو حضرت اس کی توثیق کی پاداش سے کیا دے کر بچیں گے؟

(۳)

مولانا اور ان کے گروہ کے دوسرے حضرات' جن کی تحریریں حال میں جماعت اسلامی کے خلاف شائع ہوئی ہیں' اس بات کو بالکل بھول گئے ہیں کہ کسی شخص یا گروہ کے عقیدہ و مسلک کے متعلق کوئی رائے قائم یا ظاہر کرنا دیانتہ" اس وقت تک صحیح نہیں ہے جب تک کہ انصاف کے ساتھ اس کی تمام یا اکثر تحریروں کو خود نہ پڑھ لیا جائے۔ کسی خدا ترس آدمی کا یہ کام نہیں ہو سکتا کہ وہ محض سنی سنائی باتوں پر دوسروں کو ضال اور مضل قرار دے بیٹھے' یا چند نیاز مندوں کی پیش کی ہوئی نشان زدہ عبارتوں پر رائے قائم کر لے اور اسے شائع کر دے۔ یا پہلے کسی کی خبر لینے کا عزم کر لیا جائے اور پھر اس کی کتابیں اس غرض سے کھنگالی جائیں کہ کہاں اس کو مطعون کرنے اور اس پر الزام تراشنے کی کوئی گنجائش نکلتی ہے۔ یا ایک شخص کی بعض عبارتوں سے ایسے معانی اور نتائج نکالے جائیں جن کی تردید خود اسی شخص کی بہت سی عبارتیں کر رہی ہوں۔ اس طرح کی حرکتیں وہ لوگ تو کر سکتے ہیں جن کے پیش نظر صرف دنیا اور اس کی زندگی ہے۔ مگر جنہیں خدا اور آخرت کا بھی کچھ خیال ہو ان سے ایسی حرکات بالکل خلاف توقع ہیں۔

ان حضرات کی وہ تمام تحریریں ہم نے بلاستیعاب پڑھی ہیں جو انہوں نے ہمارے خلاف لکھی ہیں۔ ان کا پورا تجزیہ کرنے کے بعد جو کچھ ہم نے پایا ہے وہ یہ ہے:

۱۔ بعض مقامات پر ہماری اصل عبارتیں نقل کرنے کے بجائے اپنے نکالے ہوئے نتائج اپنے الفاظ میں بیان کئے گئے ہیں اور انہیں ہمارے سر تھوپ دیا

گیا ہے کہ وہ یہ کہتے ہیں۔ یہ حرکت تمام ایسے مقامات پر کی گئی ہے جہاں الزام لگانے والے نے یہ محسوس کیا کہ اگر وہ ہماری عبارت کو ہمارے الفاظ میں نقل کرے گا تو اپنا الزام ثابت نہ کر سکے گا۔

۲۔ بعض مقامات پر ہمارے چند فقرے ایک سلسلہ عبارت سے الگ کر کے ان سے اپنے من مانے نتائج نکالے گئے ہیں۔ حالانکہ اگر وہی مضمون پورا پڑھا جائے یا وہ کتاب پوری پڑھی جائے جس کے چند فقروں پر ان نتائج کی بنا رکھی گئی ہے تو اس سے بالکل برعکس نتائج نکلتے ہیں۔ اس سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ یا تو محض کسی کے دکھائے ہوئے نشان زدہ فقرے مفتی صاحب نے ملاحظہ فرمالئے اور فتویٰ رسید کر دیا' یا پھر پورا مضمون پڑھنے کے باوجود دانستہ الزام تراشی فرمائی۔

۳۔ بعض مقامات پر ہماری عبارات میں کھلی کھلی تحریفیں کی گئی ہیں۔ کہیں آگے پیچھے اپنے الفاظ ملا لیے گئے ہیں اور کہیں ایک فقرے کو ان فقروں سے الگ کیا گیا ہے جو اصل مدعا کو ظاہر کرتے تھے۔ اس طرح کی تحرفات غالباً" یہ سمجھتے ہوئے کی گئی ہیں کہ جن لوگوں کی نظر سے ہماری اصل مطبوعات گزری ہیں ان کی نگاہ میں چاہے محرف کی رتی برابر وقعت باقی نہ رہے' مگر بہت سے ناواقف لوگ تو دھوکا کھا ہی جائیں گے۔

۴۔ بعض مقامات پر ہماری عبارت تو صحیح نقل کی گئی ہے۔ مگر ہمارا منشا سمجھنے کی قطعاً" کوئی کوشش نہیں کی گئی اور خالص بدظنی کے ساتھ ہمارے الفاظ سے بالکل غلط معنی نکال لئے گئے۔ حالانکہ ہم سے پوچھا جائے تو ہم اپنے الفاظ کا صحیح محمل بتا سکتے ہیں اور اپنی دوسری تحریروں سے ثابت کر سکتے ہیں کہ ان الفاظ سے ہمارا اصل مدعا کیا تھا۔ ظاہر ہے کہ ایک عبارت اگر دو یا زائد معنوں کی متحمل ہو تو معتبر صرف وہی معنی ہوں گے جو خود مصنف بیان کرے اور جن کی شہادت اس کی دوسری عبارتیں دیں' نہ کہ وہ جو ایک معاند بیان کرے۔

۵۔ بعض مقامات پر کسی ماخذ اور حوالے کے بغیر ہماری طرف ایک عقیدہ یا

مسلک یا جرم منسوب کر دیا گیا ہے۔ حالانکہ ہم اس سے بارہا بالفاظ صریح برات ظاہر کر چکے ہیں اور ہماری تحریروں سے ہرگز اس الزام کا ثبوت پیش نہیں کیا جا سکتا۔ ہم حیران ہیں کہ یہ آخر دیانت کی کون سی قسم ہے کہ کسی کو زبردستی گمراہ' بدعقیدہ اور مجرم بنانے کی کوشش کی جائے' درآنحالیکہ وہ بار بار اس سے برات ظاہر کر رہا ہو۔

۶۔ بعض مقالات پر ہمارے خلاف ایسے اعتراضات کیے گئے ہیں جن کے مدلل جوابات ہماری تحریروں میں موجود ہیں۔ یہ اعتراض اگر ان تحریروں کو پڑھے بغیر کیے گئے ہیں تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ ان حضرات کو دوسروں پر اعتراض جڑنے کا بڑا شوق ہے' مگر ان کے مسلک سے واقف ہونے کی تکلیف گوارا نہیں ہے۔ اور اگر جوابی دلائل سے واقف ہونے کے باوجود ان اعتراضات کو دہرایا گیا ہے اور جوابی دلائل سے تعرض نہیں کیا گیا تو یہ صریح جھگڑالو ذہنیت کی علامت ہے۔

۷۔ بعض مقالات پر ہماری تحریک' یا ہمارے مسلک' یا کسی خاص معاملہ میں ہمارے نقطہ نظر پر ایک جامع رائے کا اظہار کیا گیا ہے مگر اس کی تائید میں کوئی شہادت ہماری تحریروں سے پیش نہیں کی گئی' نہ یہ بتایا گیا کہ اس رائے کی بنیاد کیا ہے۔ اس طرح کی بے بنیاد رائے زنیاں کرنے پر اگر کوئی اتر آئے تو دنیا میں کون ہے جو اس کی رائے کی ضرب سے بچ سکتا ہو۔

۸۔ بعض مقالات پر ساری اعتراضی تقریر کا خلاصہ یہ نکلتا ہے کہ ان حضرات کے نزدیک ہم نے کسی فقہی مسئلے کے بیان میں' یا کسی کلامی مسئلے کی تشریح میں کوئی غلطی کی ہے۔ لیکن اسے بیان ایسے مبالغہ آمیز انداز میں کیا گیا ہے کہ گویا معاذ اللہ ہم نے سارے دین کو ہدم کر ڈالا ہے۔ حالانکہ نہ علمی مسائل میں غلطی کر جانا کوئی دنیا میں نرالا واقعہ ہے اور نہ ہر غلطی لازماً" گمراہی ہوتی ہے۔

۹۔ بعض مقالات پر ایسے امور کو مخالفت اور فتوے بازی کی بنیاد بنایا گیا ہے جن میں اختلاف کی گنجائش ہے اور فریقین کے پاس اپنے اپنے نقطہ نظر کی تائید

میں شرعی دلائل موجود ہیں۔ اس طرح کے اختلافی مسائل کو ایک علمی بحث کا موضوع تو بنایا جا سکتا ہے مگر کسی معقول انسان سے یہ توقع نہیں کی جا سکتی وہ انکی بنیاد پر مخالفت کا طوفان اٹھائے گا اور فتوے بازی پر اتر آئے گا۔

یہ تجزیہ جو ہم نے ان حضرات کی مخالفانہ تحریروں کا کیا ہے اس کے ہر جز کی نظیریں ہم انکی تحریروں سے پیش کر سکتے ہیں۔ وہ جب چاہیں اس کے نظائر ان کی خدمت میں حاضر کر دیئے جائیں گے۔ اس سے پہلے اشتراکی' قادیانی' منکرین حدیث' بریلوی اور مسلم لیگی حضرات اس طرح کی زیادتیاں ہم پر کرتے رہے ہیں۔ بعض مناظرہ باز اہل حدیث نے بھی یہ شیوہ اختیار کئے رکھا ہے۔ بعض اخبارات اور رسائل کا تو برسوں سے مستقل طریقہ ہی یہ رہا ہے کہ ان ہتھکنڈوں سے ہمارے خلاف رائے عام پیدا کریں۔ لیکن ہم کسی ایسے شخص کو قابل التفات نہیں سمجھتے جس کے طرز عمل میں حیا اور خوف خدا کے فقدان کی علامات پائی جاتی ہوں۔ دیوبند اور مظاہر العلوم کے ان اکابر کو ہم ابھی تک اس صف میں شامل نہیں سمجھتے۔ ان سے یہ توقع باقی ہے کہ وہ اس حد تک اپنے آپ کو گرا ہوا ثابت نہ کریں گے۔ اسی لئے ہم نے ان پر اتنا وقت صرف کیا ہے۔ خدانخواستہ جس روز اس پہلو سے ہمیں مایوسی ہو گئی اس کے بعد انشاء اللہ ان کے ہزار مضامین اور ان کی لاکھ اشتہار بازیوں کا ایک جواب بھی ادھر سے سننے میں نہ آئے گا۔

(۴)

ہمارے لئے یہ بات سخت حیران کن ہے کہ ہماری مخالفت میں صرف علماء دیوبند ہی نہیں' دوسرے گروہوں کے علماء بھی جن باتوں کو بار بار چھانٹ چھانٹ اور ابھار ابھار کر سامنے لا رہے ہیں وہ قریب قریب سب کی سب ایسی ہیں جن کو ہم نے احیاناً" کسی بحث کے ضمن یا کسی سوال کے جواب میں لکھ دیا ہے۔ بلکہ بعض باتیں تو ایسی نکال نکال کر لائی جا رہی ہیں جو برسوں سے ترجمان القرآن کے پرانے فائلوں میں دبی پڑی تھیں اور خود ہمیں بھی یاد نہ تھیں کہ وہ ہمارے قلم سے نکلی ہیں۔ ان میں شاید کوئی ایک چیز بھی ایسی نہیں ہے جس کی ہم نے خاص طور پر تبلیغ کی ہو۔ یا جس کے ماننے کی لوگوں کو دعوت دی ہو۔ یا جس کو ہم نے بار بار دہرایا ہو۔ لیکن ہمارے یہ

مخالف علماء اپنے فتووں اور مضامین اور اشتہارات میں ان کا ذکر اس طرح کرتے ہیں کہ گویا ہمارا اوڑھنا اور بچھونا یہی مسائل ہیں۔ انہی کے ذکر و بیان میں ہم نے اپنی عمر کھپائی ہے اور انہی کو پھیلانے میں ہم دن رات لگے ہوئے ہیں۔ اس کے برعکس جن خیالات کو پھیلانے کی فی الواقع ہم برسوں سے کوشش کر رہے ہیں' جن چیزوں کو ہم نے بار بار لکھا اور کہا ہے' جن باتوں کو ماننے کی دنیا بھر کو دعوت دی ہے۔ جس چیز کو قائم کرنے کی سعی میں ایک مدت دراز سے ہم اپنی جان کھپا رہے ہیں' اور جن چیزوں کو مٹانے کے لئے ہم نے اپنا پورا زور صرف کر دیا ہے' ان کا یا تو سرے سے ان حضرات کی تحریروں میں کہیں ذکر ہی موجود نہیں ہے یا کبھی کبھار کسی نے "ہنرش نیز بگو" کی شرط پوری کرنے کے لئے ان کا ذکر کیا بھی ہے تو بس ایک اچٹتا ہوا اشارہ کر دیا ہے۔ کیا ان حضرات میں سے کوئی صاحب ذرا سی تکلیف فرما کر ہمیں بتائیں گے کہ اس انتخاب میں کیا حکمت پیش نظر ہے؟ قرآن سے جو اصول ہم نے سمجھا ہے وہ تو یہ ہے کہ آدمی اپنے ان کاموں سے جانچا جاتا ہے جن کی اسے زیادہ تر فکر ہو' جن میں وہ اکثر مشغول رہے۔ یہ غالب فکر اور اکثری مشغولیت اگر حق ہو تو کبھی کبھار کے غلط کام بلا توبہ بھی معاف ہو سکتے ہیں کہ ان الحسنات یذھبن السیئات۔ مگر یہ عجیب ماجرا ہے کہ ہمارے دور حاضر کے بزرگان دین ایک گروہ کے وقتی اور احیائی اور عارضی کاموں کو اس مقصد کے لئے چنتے اور پکڑتے پھرتے ہیں کہ اس کی مستقل دعوت اور اس کے شب و روز کے مشغلے اور اس کی غالب فکر پر ان کے ذریعے سے پانی پھیر دیں۔ یہ حرکتیں دیکھ کر دل بے اختیار اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کرتا ہے کہ اس نے آخرت کی عدالت کے جملہ اختیارات اپنے ہی ہاتھ میں رکھے ہیں۔ اگر خدانخواستہ کچھ بھی اختیار ان حضرات کے ہاتھ میں دے دیا گیا ہوتا تو نہ معلوم یہ کن ترازوؤں سے خلق خدا کو تولتے اور کس طرح ذرا ذرا سی باتوں پر لوگوں کے عمر بھر کے اعمال ضبط کر دیتے۔

ان حضرات کی خاص کوشش یہ ہے کہ ان باتوں کو کسی نہ کسی طرح ہمارے سر منڈھیں جن سے ہمارے خلاف عوام کے جذبات بھڑک سکتے ہوں۔ مثلاً" یہ کہ جماعت اسلامی والے عام مسلمانوں کی تکفیر کرتے ہیں' اپنے سوا سب کو کافر سمجھتے ہیں'

گناہ کبیرہ کے ارتکاب پر سلب ایمان کا حکم لگاتے ہیں' صحابہ کرام کی توہین کرتے ہیں' بزرگان دین اور خصوصاً" اکابر صوفیہ کو برا بھلا کہتے ہیں' ان کا امیر مجدد اور مہدی ہونے کا مدعی ہے' اور آگے کچھ اور بننا چاہتا ہے۔ وغیرہ وغیرہ۔ ان الزامات کا ثبوت فراہم کرنے میں جیسی کچھ محنت کی جا رہی ہے اور جس جانفشانی کے ساتھ ہزاروں صفحات کے مضامین میں سے لفظ چن چن کر ہمارے خیالات کا ایک ایسا مجموعہ تیار کیا جا رہا ہے جو خود ہمارے علم میں بھی پہلی مرتبہ انہی حضرات کے واسطہ سے آیا ہے۔ وہ چاہے اور کی نگاہ سے مخفی ہو مگر ہماری نگاہ سے پوشیدہ نہیں ہے۔ ہم اس کمال فن کی داد تو ضرور دیتے ہیں' کیوں کہ ہم ہر کمال فن کے قدر شناس ہیں خواہ وہ نقب زنی و جیب تراشی کا ہی کمال کیوں نہ ہو۔ مگر معلوم صرف یہ کرنا چاہتے ہیں کہ اپنی دنیا اور عاقبت سنوارنے کی فکر چھوڑ کر آخر اس کام میں یہ عرق ریزی کس لئے کی جا رہی ہے؟ اور یہ اصول' قرآن' حدیث یا طریق سلف میں کہاں سے اخذ کیا گیا ہے کہ تم ضرور ڈھونڈھ کر لوگوں کو مطعون کرنے کے وجوہ تلاش کرو اور پھر بھی کام نہ چلے تو اپنی طرف سے کچھ ملا کر فرد جرم مکمل کر دو؟

(۵)

ایک اور بات جو ہمارے لئے اس سے کچھ کم حیران کن نہیں ہے وہ ہمارے معاملہ میں بعض اکابر کے نقطہ نظر کا تغیر ہے جو پچھلے چند برس میں رونما ہوا ہے۔ حالانکہ ہمارے خیالات برسوں پہلے جو کچھ تھے وہی آج ہیں' اور ہماری تحریریں جن پر آج ہم ضال اور مضل' بلکہ بدبخت اور خبیث تک ٹھہرائے جا رہے ہیں' اس وقت سے بہت پہلے ہو چکی تھیں جبکہ ان بزرگوں کی نگاہ میں ہم کم از کم ضال اور مضل تو نہ تھے۔

۱۹۴۵ء کے آغاز میں انجمن اصلاح المسلمین' ریواز آباد' ضلع لائلپور سے جناب مولانا کفایت اللہ صاحب کی خدمت میں ہمارے متعلق ایک استفسار بھیجا گیا تھا۔ اس کا جو جواب مولانا کی طرف سے وصول ہوا اس کے الفاظ یہ تھے۔

"مودودی صاحب کی تحریرات بیشتر صحیح ہیں اور ان کی تحریک میں نظری طور پر کوئی غلطی اور گمراہی نہیں ہے۔ صرف یہ بات محل غور ہے کہ

موجودہ زمانہ میں اس تحریک کے مفید و بار آور ہونے کے ظروف مساعد ہیں یا نہیں۔ اور یہ کہ محرک صاحب حال ہے یا صرف صاحب قال۔"

ایک اور صاحب نے ضلع بارہ بنکی سے اسی زمانے میں مولانا کی خدمت میں جماعت اسلامی کے متعلق ایک سوال بھیجا تھا جس کا یہ جواب آیا تھا:

"مولانا ابوالاعلیٰ مودودی کا نظریہ اصولاً" تو صحیح ہے۔ مگر آج کل عملی نہیں ہے۔ جیسے کوئی کہے کہ حدود شرعیہ جاری ہونی چاہئیں۔ یہ بات اصولاً" تو صحیح ہے مگر اس زمانہ میں قطع ید سارق پر اور رجم زانی پر جاری کرنا عملاً" ممکن نہیں ہے۔ کیونکہ غیر اسلامی حکومت حائل ہے، تاہم اگر کوئی ان کی جماعت میں داخل ہو کر حسب استطاعت اسلامی خدمت کرے تو مضائقہ نہیں ہے۔

آج وہی مولانا کفایت اللہ صاحب ایک دوسرا فتویٰ صادر فرماتے ہیں جو سہارنپور کے شائع شدہ ایک اشتہار میں یوں درج ہے:

"مودودی جماعت کے افسر مولوی ابوالاعلیٰ مودودی کو میں جانتا ہوں، وہ کسی معتبر اور معتمد علیہ عالم کے شاگرد اور فیض یافتہ نہیں ہیں۔ اگرچہ ان کی نظر اپنے مطالعہ کی وسعت کے لحاظ سے وسیع ہے تاہم دینی رجحان ضعیف ہے، اجتہادی شان نمایاں ہے۔ اور اسی وجہ سے ان کے مضامین میں بڑے بڑے علماء اعلام بلکہ صحابہ کرام پر بھی اعتراضات ہیں۔ اس لئے مسلمانوں کو اس تحریک سے علیحدہ رہنا چاہئے، اور ان سے میل جول، ربط و اتحاد نہ رکھنا چاہئے۔ ان کے مضامین بظاہر دلکش اور اچھے معلوم ہوتے ہیں، مگر ان میں ہی وہ باتیں دل میں بیٹھتی جاتی ہیں جو طبیعت کو آزاد کر دیتی ہیں اور بزرگان اسلام سے بدظن بنا دیتی ہیں۔"

اسی ۵۱ء کے آخری مہینوں میں مولانا حسین احمد صاحب سے جماعت اسلامی کی دعوت کے متعلق سوال کیا گیا تھا اور اس کا جواب انہوں نے یہ دیا تھا:

"مولانا مودودی کا نظریہ بہت سی تحریروں میں اور رسالوں وغیرہ میں شائع ہوتا رہا ہے۔ مجھ کو اس قدر فرصت نہیں کہ بالاستیعاب دیکھوں۔ جس

قدر مضامین نظر سے گزرے ہیں' حالات موجودہ میں ناممکن العمل ہیں۔ واللہ اعلم۔

میری سمجھ میں نہیں آتا ہے کہ موجودہ دور میں اور اس ماحول میں کیا شرعی تکلیف ہم پر ان امور پر حسب تصریحات عائد ہوتی ہیں یا نہیں۔"

ایک اور صاحب نے جو اس وقت فیروز پور جھرکہ میں نائب تحصیلدار تھے جماعت کی تمام مطبوعات مولانا کو بھیجی تھیں اور ان سے درخواست کی تھی کہ انہیں ملاحظہ فرما کر یہ بتائیں کہ جمعیت علماء ہند کے مسلک اور جماعت اسلامی کی دعوت میں سے کون حق پر ہے۔ نیز خصوصیت کے ساتھ "ایک اہم استفتاء" کی طرف توجہ دلا کر پوچھا تھا کہ اس پمفلٹ کو پڑھ کر میرا دل اپنی ملازمت سے اچاٹ ہو گیا ہے' آپ مجھے مشورہ دیں کہ میں کیا کروں۔ اس کا جو جواب حسین آباد ضلع مظفر نگر سے مولانا کے اپنے قلم کا لکھا ہوا (مورخہ ۳۰ ذی الحجہ ۶۳ھ) وصول ہوا اس کے الفاظ یہ تھے:

"محترما! میں اس قدر مصروف اور عدیم الفرصت ہوں کہ روزانہ ڈاک کا دیکھ لینا بھی نہیں ہو سکتا چہ جائیکہ کتابوں کا دیکھنا' اور جواب لکھنا۔ مودودی صاحب فارغ ہیں' جو چاہتے ہیں لکھ دیتے ہیں اور جب چاہتے ہیں چھپوا دیتے ہیں۔ جمعیت العلماء نے جو طریقہ سیاسیات میں اختیار کیا ہے وہ حسب استطاعت اھون البلیتین کی بنا پر ہے۔ موجودہ گردوپیش میں جو طاقت اور قدرت موجود ہے اسی پر اس کی حرکت و سکون کا مدار ہے۔ مودودی صاحب جو فلسفہ پیش فرما رہے ہیں اس کے دیکھنے کے اور اس پر تنقید و تبصرہ کرنے یا اس کا جواب لکھنے کی ضرورت ہماری سمجھ میں نہیں آتی۔ اور اگر آتی بھی تو مہلت نہیں ہے۔ مودودی صاحب اور ان کے موافقین اپنے عمل کو حرکت میں لائیں۔ ہم ان کا مقابلہ نہ کریں گے اور نہ کوئی محاذ قائم کریں گے۔ اگر ہماری سمجھ میں اسلام اور مسلمانوں کے لئے وہی عمل شرعی اور مفید سمجھ میں آیا تو ہم بھی تبع بن جائیں گے۔ ورنہ حسب قاعدہ قرآنیہ لا یکلف اللہ نفسا الا وسعھا ہم معذور ہوں گے۔ دوسری چیز آپ نے اپنی ملازمت کے متعلق پوچھی ہے۔ میں جناب

تک سمجھا ہوں آپ کو جبکہ دوسرا طریقہ اکل حلال میسر ہے تو آپ کو اس ملازمت کو چھوڑ ہی دینا چاہیے۔ اگرچہ وہ "اہم استفتا" میری نظر سے گزرا مگر جو مضمون آپ نے اس کا ذکر فرمایا ہے' اقرب الی الصواب ہے۔ آپ کے احباب کا عکم میری سمجھ میں نہیں آتا اگرچہ وہ علماء ہیں۔"

آج ٹھیک پانچ برس بعد ذی الحجہ ۶۹ھ میں وہی مولانا حسین احمد صاحب ہمارے متعلق اس رائے کا اظہار فرماتے ہیں جو اس مضمون کے آغاز میں نقل کی جا چکی ہے۔ سوال یہ ہے کہ اس انقلاب رائے اور اس تغیر فکر و نظر کی علت کیا ہے؟ اگر اس وقت سے اب تک کچھ نئی گمراہیاں ہم سے سرزد ہو گئی ہیں' جن سے اس وقت تک ہمارا دامن پاک تھا' تو ازرو عنایت ضرور ہمیں اس سے آگاہ فرمایا جائے۔ یا اگر اب ان حضرات کو ان کتابوں کو پڑھنے کی فرصت مل گئی ہے جنہیں اس وقت نہ پڑھا تھا' اور بالاستیعاب ان کا مطالعہ فرما کر وہ ہماری گمراہیوں پر آج مطلع ہوئے ہیں' تو کم از کم یہی بات بصراحت ارشاد فرما دی جائے۔ اور اگر بات یہ نہیں ہے' بلکہ یہ سارے فتوے اور مضامین اب اس لئے برسنے شروع ہوئے ہیں کہ جماعت اسلامی کی بڑھتی ہوئی تحریک سے اپنے حلقہ اثر کے آدمیوں کے ٹوٹنے کا اندیشہ ان بزرگوں کو لاحق ہو گیا ہے' اور ساری فکر انہیں اب ٹوٹنے والوں کو روکنے کی ہے ---- وہی فکر جس نے اشتراکیوں' مسلم لیگیوں' بریلویوں' قادیانیوں' اہلحدیث اور منکرین حدیث کو ہماری مخالفت میں متحرک کر رکھا ہے ---- تو گستاخی معاف' یہ انداز فکر اہل حق کو زیب نہیں دیتا اور نہ یہ ہتھکنڈے ان کے شایان شان ہیں۔ یہ تو دوکان داروں کے سوچنے کا انداز ہے کہ مقابل کی دکان ان کے گاہکوں اور اسامیوں کو توڑنے نہ پائے۔ بلکہ شاید کوئی شریف دکاندار بھی' اگر تھوڑی سی خداترسی اس میں ہو' اس حد تک گرنے پر آمادہ نہیں ہو سکتا کہ محض گاہک بچانے کے لئے حریف دکاندار کے مال میں کیڑے ڈالنے لگے۔ بہرحال اپنی پوزیشن متعین کرنا ان حضرات کا اپنا کام ہے۔ رہے ہم' تو الحمد للہ کہ ہم دکاندار نہیں ہیں' نہ کسی کے حریف تجارت ہیں۔ جس چیز کو ہم نے کتاب اللہ و سنت رسول اللہ سے حق پایا ہے اسے خلق اللہ کے سامنے پیش کر رہے ہیں۔ جسے حق معلوم ہو' قبول کرے' اس کا اپنا بھلا ہے۔ جسے حق نہ معلوم ہو' رد کر دے اس کا معاملہ

اس کے خدا سے ہے۔ ساری دنیا اسے قبول کر لے تو بجز آخرت کی منفعت کے ہمیں کوئی اجر اس سے مطلوب نہیں۔ اور اگر ساری دنیا اسے رد کر دے تو ہمارا اس سے کوئی نقصان نہیں۔

(۴)

آخر میں ہم تمام ان علماء سے جو اپنے آپ کو اہل حق میں سے سمجھتے ہوں اور جن کو فی الواقع دنیا کے ساتھ آخرت کی بھی کچھ فکر ہو۔ تین باتیں صاف صاف کہہ دینا چاہتے ہیں:

اول یہ کہ ہم اس وقت فسق و ضلالت کی اس حکمرانی کو مٹانے کے درپے ہیں جو علوم و افکار پر' اخلاق و معاشرت پر' تہذیب و تمدن پر اور معیشت و سیاست پر قائم ہے اور ہماری تمام کوششیں اس کام کے لئے وقف ہیں کہ زندگی کے ان تمام شعبوں پر خدا کے دین کی حکمرانی قائم ہو۔ آپ حضرات اگر کچھ بھی توسم کی صلاحیت رکھتے ہیں تو کھلے کھلے آثار آپ کو یہ بتا سکتے ہیں کہ دین کی حمایت میں اس وقت وہ کونسی مستعد اور منظم طاقت ہے جس کو فسق و ضلالت کی ساری طاقتیں اپنا اصلی حریف سمجھ رہی ہیں اور کس کے خلاف انہوں نے اپنا پورا زور لگا رکھا ہے۔ اشتراکیوں سے پوچھئے کہ علماء کے پورے گروہ کو آپ اپنے لئے زیادہ خطرناک سمجھتے ہیں یا جماعت اسلامی کو؟ منکرین حدیث کی اپنی تحریروں میں دیکھ لیجئے کہ اہل حدیث اور دوسرے تمام حامیان حدیث کے خلاف ان کا غصہ زیادہ بھڑکا ہوا ہے یا جماعت اسلامی کے خلاف؟ قادیانیوں کے اپنے اخبارات و رسائل آپ کو بتا دیں گے کہ ان کو جماعت اسلامی کا زیادہ خوف لاحق ہے یا اپنے دوسرے مخالفین کا؟ مغربیت کے علمبرداروں کی تحریریں اور تقریریں اور عملی تدبیریں آپ کے سامنے خود شہادت دیں گی کہ وہ زیادہ سے زیادہ پریشان جماعت اسلامی سے ہیں یا باقی ماندہ پورے مذہبی طبقے سے؟ اس حالت میں جبکہ ان طاقتوں سے ہماری کشمکش برپا ہے آپ کو خوب سمجھ لینا چاہئے کہ آپ کا وزن کس پلڑے کی طرف جا رہا ہے۔ آپ لڑنا چاہیں تو شوق سے لڑیں۔ مگر اپنا انجام سوچ لیں۔ اگر خدا کے ہاں آپ سے باز پرس ہوئی اور پوچھا گیا کہ جب طاعت اور فسق اور ہدایت اور ضلالت کے درمیان معرکہ برپا تھا تو تم نے کس کو کس پر ترجیح دی تھی' اس

وقت آپ کیا جواب دیں گے؟ اس وقت آپ اپنے یہ فتوے اور یہ مضامین اور یہ اعتراضات حجت میں پیش کر کے بچ نکلنے کی توقع رکھتے ہوں اور آپ کو امید ہو کہ ہماری خطائیں اور لغزشیں گنا کر آپ ثابت کر سکیں گے کہ اس معرکہ کے فریقین میں دراصل کشتنی و گردن زدنی ہم ہی تھے' تو بسم اللہ' اپنی یہ مہم جاری رکھئے اور کچھ کسر ابھی باقی رہ گئی ہو تو اسے بھی پورا کر ڈالئے۔

دوم یہ کہ فی الحقیقت آپ میں سے کوئی نفسانیت کی بنا پر نہیں بلکہ حقانیت کی بنا پر ہم سے ناراض ہے تو اس کو چاہئے کہ زبان کھولنے سے پہلے انصاف کے ساتھ ہمارے لٹریچر کا مطالعہ کر کے اس معاملہ میں ایک جچی تلی رائے قائم کر لے کہ آیا ہماری حیثیت ایک ایسے گروہ کی ہے جس سے صرف اختلاف کیا جا سکتا ہے' یا ایسے گروہ کی جس کی مخالفت بھی کرنی ضروری ہے' یا ایسے گروہ کی جو مذکورہ بالا معرکہ کے فریقین میں سے اس بات کے لئے احق ہے کہ آپ اس کے خلاف نبرد آزما ہو جائیں؟ چونکہ اس وقت کش مکش برپا ہے اور ہر ایک قطعی فیصلہ پر پہنچے بغیر ختم ہونے والی نہیں ہے' اس لئے آپ کو متفرق مسائل پر اپنی اعتراضی تقریریں مرتب کرنے سے پہلے یہ طے کرنا ہو گا کہ آیا اپنی تمام زدہ و ناکردہ خطاؤں کے باوجود ہم لوگوں کی بہ نسبت آپ حضرات کے لئے زیادہ قابل برداشت وہ ہیں جو یہاں فسق و ضلالت پھیلا رہے ہیں' یا ہم ایسے قابل برداشت ہو چکے ہیں کہ ہمارے مقابلہ میں اشتراکی' قادیانی' منکرین حدیث' اور فرنگیت کے علمبردار سب کو آپ برداشت کر سکتے ہیں؟

سوم یہ کہ ہمارا ہمیشہ سے یہ اعلان ہے اور آج بھی ہم اس پر قائم ہیں کہ ہماری جس بات کو خدا کی کتاب اور اس کے رسولؐ کی سنت کے خلاف ثابت کر دیا جائے ہم بلا تامل اس سے رجوع کر لیں گے۔ اب اگر ہم سے اختلاف رکھنے والے حضرات محض فتنہ پردازی نہیں چاہتے بلکہ اختلافات کا تصفیہ چاہتے ہیں تو ان کے لئے صحیح راستہ یہ ہے' اور یہ راستہ کھلا ہوا ہے' کہ انہیں ہم پر جتنے بھی اعتراضات ہوں وہ انہیں ایک جانبروار لکھ کر ہمارے پاس بھیج دیں۔ ہم انشاء اللہ ان کی تحریر کو ان صفحات میں لفظ بلفظ درج کر دیں گے اور اپنے جوابات سے ان کو مطمئن کرنے کی پوری کوشش کریں گے یا اگر وہ خود اپنے ہی کسی اخبار اور رسالے میں اپنے اعتراضات شائع کرنا پسند

فرمائیں تو ہم اس شرط کے ساتھ ان کا جواب دینے کے لئے تیار ہیں۔ کہ اول تو آئے دن کی طعنہ زنی بند کر کے اپنے جملہ اعتراضات بیک وقت مرتب فرمادیں' دوسرے یہ کہ وہ اس بات پر راضی ہوں کہ جس طرح ہم ان کے اعتراضات کو لفظاً بلفظاً نقل کر کے ان کا جواب دیں گے۔ اسی طرح وہ بھی ہمارے جواب کو اپنے ہاں لفظاً بلفظاً نقل کر کے پھر جو چاہیں خامہ فرسائی کریں۔

(ترجمان القرآن۔ شعبان ۷۰ھ' جون ۱۹۵۱ء)

چند دلچسپ سوالات

سوال : "حسب ذیل استفسارات پر روشنی ڈال کر بے پایاں شکریہ کا موقعہ دیں:

۱۔ اگر آپ کی جماعت پاکستان میں نہ آجاتی تو تحریک اسلامی کے ظہور پذیر ہونے یا بڑھنے کے امکانات کا خاتمہ ہو جاتا۔ کیا آپ اس خیال سے متفق ہیں؟

۲۔ پنچایتی نظام اگر کسی جماعت کے امیر کو "صالح" نمائندہ تجویز نہیں کر سکتا تو اس جماعت کے افراد کیونکر صالح قرار دیئے جا سکتے ہیں؟

۳۔ ایک شیعہ جو (خلفائے ثلاثہ کی حکومت کو غیر اسلامی قرار دیتا ہے) اپنے عقیدے پر قائم رہتے ہوئے آپ کی تحریک میں شامل ہو سکتا ہے یا نہیں؟

۴۔ کیا ایک صالح نمائندہ اپنے حق میں ووٹ ڈال سکتا ہے۔ شرعی دلیل کیا ہے؟

۔ یہی سوالات کچھ لفظی تصرف کے ساتھ جماعت اسلامی کے متعدد رفقاء کو موصول ہوئے ہیں اور سب ربوہ کے ڈاکخانے سے روانہ ہوئے ہیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ ایک منصوبہ بندی کے ساتھ یہ کام ہو رہا ہے۔

۵۔ آپ کے تجویز کردہ نظام پنچایت میں اسمبلی سے باہر اور اندر حلقوں اور عہدوں کی بھرمار اور سرجوڑ کر بیٹھنے کا طریق خلافت راشدہ کے زمانے میں موجود تھا؟ یا خلیفہ وقت عوام کے لئے ازخود نمائندہ نامزد کرتا تھا؟

۶۔ ہندوستان میں کفر و ارتداد کی مہم تیز ہے۔ کیا ان حالات میں پاکستان کا فرض نہیں کہ وہ بزور شمشیر ہندوستان پر قابض ہو کر آپ کی صالحانہ قیادت کی روشنی میں اسلامی حکومت کا قیام عمل میں لے آئے؟ اس صورت میں کیا موجودہ ملی اور اقتصادی معاملات اسلامی علم بلند کرنے کے راستے میں کبھی روک تو ثابت نہیں ہو سکے؟

۷۔ آپ وحی و الہام کے مدعی نہیں ہیں بلکہ ریاست اسلامیہ میں آپ کے لحاظ سے اب وحی و الہام کی گنجائش تک باقی نہیں ہے۔ ان حالات میں آپ محض چند دلائل سے خود کیوں کر مطمئن ہیں کہ آپ کی تحریک ہی صحیح معنوں میں دین کے مزاج کے مطابق ہے اور انقلاب قیادت کا حقیقی تصور آپ کی جماعت کے بغیر نہیں مل سکتا؟ ممکن ہے دوسری جماعتیں صحیح مسلک پر قائم ہوں اور آپ کی ساری بنیاد غلط فہمی پر مبنی ہو۔

جواب۔ آپ کے سوالات کا اندازہ دیکھ کر طبیعت نے کچھ انقباض محسوس کیا تھا مگر جب اس مقام کا نام پڑھا جہاں سے یہ خط آپ تحریر فرما رہے ہیں تو اتنی معقولیت اور متانت بھی غنیمت نظر آئی جو آپ کے استفسارات میں پائی جاتی ہے۔ خدا کرے کہ اس میں کچھ اور اضافہ ہو۔

آپ کے سوالات کا مختصر جواب حسب ذیل ہے:

۱۔ جماعت اسلامی' پاکستان میں کہیں سے آئی نہیں بلکہ یہاں پہلے سے موجود تھی۔ البتہ اس کا مرکز یہاں ضرور منتقل ہوا ہے۔ جس طرح متعدد دوسری جماعتوں کے مرکز منتقل ہوئے ہیں۔ ہمیں ایسا کوئی دعویٰ نہیں ہے کہ اس جماعت کے بغیر یہاں تحریک اسلامی کے ظہور پذیر ہونے یا

بڑھنے کے امکانات کا خاتمہ ہو جاتا۔ ہم جو کچھ سمجھتے ہیں وہ صرف یہ ہے کہ قیام پاکستان کے بعد اس مملکت کو عملاً" اسلامی مملکت بنانے کیلئے ایک ایسی تحریک اور جماعت کا موجود ہونا ضروری تھا جو پہلے سے منظم اور طاقت ور ہو چکی ہو اور الحمد اللہ کہ اس ضرورت کو جماعت اسلامی نے بڑی حد تک پورا کر دیا ہے۔ اگر یہ جماعت پہلے سے منظم نہ ہو چکی ہوتی تو اس امر کی بہت کم توقع تھی کہ فسق و ضلالت کی طاقتیں یہاں نئے سرے سے کسی ایسی تحریک کو اٹھنے اور کسی ایسی جماعت کو منظم ہونے کا موقع دیتیں جو پاکستان کو اسلامی ریاست بنانا چاہتی ہو۔

۲۔ کیا آپ کو کسی ذریعہ سے یہ معلوم ہوا ہے کہ "کسی جماعت" کے امیر کا نام کسی پنچایت کے سامنے پیش نہیں کیا گیا تھا یا کیا گیا اور اسے غیر صالح قرار دے کر رد کر دیا گیا؟ اگر ایسی کوئی اطلاع آپ کو پہنچی ہو تو ضرور مجھے بھی مستفید فرمائیں۔ اور اگر یہ محض ایک قیاس آرائی ہے جو آپ نے اپنی جگہ بیٹھ کر فرمائی ہے تو آپ کو مجھ سے سوال کرنے کے بجائے اپنے انداز فکر کی اصلاح کرنی چاہیے۔ علم و واقفیت کے بغیر آپ کا اس طرح کے قیاسات قائم کرنا بجائے خود ہی کوئی بھلا کام نہ تھا، کجا کہ آپ خود اس شخص کے سامنے اپنے اس قیاس کو پیش فرما رہے ہیں جسے حقیقت حال معلوم ہے۔

۳۔ جماعت اسلامی کا عقیدہ اور نصب العین جماعت کے دستور میں لکھ دیا گیا ہے۔ ہر وہ شخص جو اس عقیدے اور نصب العین کو قبول کر کے نظم جماعت کی پابندی کرے، جماعت میں داخل ہو سکتا ہے۔

۴۔ ایک صالح نمائندے کا خود اپنے حق میں ووٹ ڈالنا اسلامی نقطہ نظر سے کوئی پسندیدہ کام نہیں ہے۔ مگر موجودہ زمانے کے الیکشن میں حصہ لے کر آدمی کو جن مکروہات میں چاروناچار مبتلا ہونا پڑتا ہے۔ یہ بھی انہی میں سے ایک ہے اور اس طرح کے مکروہات کی حیثیت اتنی شدید بھی نہیں ہے کہ ان کی وجہ سے انتخابات جیسے اہم کام سے علیحدہ رہنا درست

سمجھا جائے۔

۵۔ میں نہیں سمجھ سکا کہ ہمارے تجویز کردہ پنچایتی نظام میں حلقوں اور عہدوں کی بھرمار کہاں ہے؟ ہم صرف ایک عہد عام لوگوں سے لیتے ہیں جبکہ انہیں پنچایت میں چن لیا جاتا ہے۔ اس پر لفظ "بھرمار" کا اطلاق کیسے ہو سکتا ہے۔ خلافت راشدہ میں کسی طریقہ کا موجود نہ ہونا اس کے ناجائز یا غیر اسلامی ہونے کی دلیل نہیں ہے۔ آپ کے پاس اس طریقے کے ناجائز ہونے کی کوئی دلیل ہو تو ارشاد فرمائیں۔ خلفائے راشدین کو اگر ایک جائز کام کی ضرورت پیش نہیں آئی تو انہوں نے اسے نہیں کیا۔ ہمیں ضرورت پیش آئی ہے تو ہم اسے کر سکتے ہیں۔

آپ کا یہ سوال بالکل عجیب ہے کہ کیا سر جوڑ کر بیٹھنے کا طریق خلافت راشدہ کے زمانے میں موجود تھا۔ آپ اس سوال پر ذرا دوبارہ غور فرمائیں، کیا یہ واقعی پوچھنے کے قابل سوال تھا؟

آپ کا یہ ارشاد کہ خلیفہ وقت از خود عوام کے لئے نمائندے نامزد کر دیتا تھا، تاریخ کے ناقص مطالعہ کا نتیجہ ہے۔ اس زمانے میں قبائلی نظام تھا۔ شیوخ قبائل آپ سے آپ اپنے قبیلے کے نمائندے ہوتے تھے اگر الیکشن بھی ہوتا تو وہی لوگ چنے جاتے۔ اس لئے خلفاء انہیں حضرات کو مشورے کے لئے طلب کر لیا کرتے تھے۔۱

۶۔ پاکستان کا پہلا فرض یہ ہے کہ وہ خود اپنی حدود میں اسلامی حکم کے اجراء اور ضلالت و ارتداد کی تحریکوں کا استیصال کرے۔ اس کے بعد یہ فرض کہ وہ کسی دوسرے ملک کے مظلوم مسلمانوں کی مدد کے لئے پہنچے، طاقت کی شرط کے ساتھ مشروط ہے۔ طاقت ہو تو ایسا ضرور کرنا چاہئے۔ نہ ہو تو ایسا کرنا فرض نہیں ہے۔ کسی کافر حکومت سے، خواہ وہ دشمن اسلام ہی کیوں نہ ہو

۱۔ خلافت راشدہ میں مجلس شوریٰ کی تشکیل کس طرح ہوئی تھی، اس پر مفصل بحث ہمارے پمفلٹ "اسلامی دستور کی تدوین" میں کی گئی ہے۔

کسی مسلم مملکت کا حسب ضرورت معاہدہ کرنا بھی ممنوع نہیں ہے' اگر یہ ممنوع نہ ہوتا تو نبی صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم صلح حدیبیہ کیوں کرتے؟

۷۔ قرآن اور حدیث جو شاید آپ کے نزدیک "محض چند دلائل" کی تعریف میں داخل ہیں اور ایک مسلمان کے اطمینان کے لئے کافی نہیں ہیں' میں ان ہی کے مطالعہ سے مطمئن ہوں کہ جماعت اسلامی کی تحریک دین اسلام کے مزاج کے مطابق ہے اور اگر ہم اس تحریک کے تقاضوں کے مطابق صحیح کام کریں تو یقیناً اس کے ذریعے سے صالح قیادت قائم ہو سکتی ہے۔ دوسری جماعتوں کے بارے میں میری جو رائے ہے' آپ چاہیں تو اسے غلط فہمی خیال کرلیں۔ مگر میں دلائل کی بناء پر رائے قائم کرتا ہوں اور دلائل ہی کی بناء پر اپنی رائے سے ہٹ سکتا ہوں۔

وحی میرے نزدیک اب نہیں آ سکتی۔ رہا الہام' تو وہ ضروری نہیں ہے۔ ہو تو اچھا ہے' نہ ہو تو کتاب اللہ اور سنت رسولؐ اللہ ہماری رہنمائی کے لئے بالکل کافی ہے۔

(ترجمان القرآن۔ شعبان ۷۰ ۱۳ھ۔ جون ۱۹۵۱ء)

تبلیغی جماعت سے ایک دوستانہ شکایت

سوال: پچھلے دنوں سکھر میں تبلیغی جماعت کا ایک بڑا جلسہ منعقد ہوا تھا۔ جس میں ہندوستان و پاکستان کی تبلیغی جماعت کے امیر جناب مولانا محمد یوسف صاحب (صاحبزادہ و جانشین مولانا محمد الیاس صاحب مرحوم) خود تشریف لائے تھے۔ جماعت اسلامی سکھر نے فیصلہ کیا کہ اس موقع پر جلسہ گاہ کے حدود میں اپنا ایک بک اسٹال لگائے۔ چنانچہ منتظمین سے مل کر انہوں نے دریافت کیا کہ آپ کو اس پر کوئی اعتراض تو نہ ہو گا۔ ان کے ایک ذمہ دار بزرگ نے جواب دیا کہ اس میں اعتراض کی کونسی وجہ ہو سکتی ہے آپ شوق سے اپنا مکتبہ لگائیں۔ اس کے بعد ان سے اسٹال کے لئے جگہ بھی طے ہو گئی۔ مگر دوسرے روز شام کو جب فضل مبین صاحب امیر جماعت اسلامی سکھر

نے وہاں جا کر اسٹال لگوانے کا انتظام شروع کیا تو انہیں یکایک اس سے منع کر دیا گیا۔ وجہ پوچھی گئی تو ایک ذمہ دار بزرگ نے جواب دیا کہ "ہماری مجلس شوریٰ نے فیصلہ کیا ہے کہ ہم نہ آپ کو مکتبہ لگانے کی اجازت دیں گے اور نہ آپ سے کسی قسم کا دوسرا تعاون لیں گے۔ اور اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ آپ ایک سیاسی جماعت ہیں۔" اس جواب اور اس طرز عمل پر جو تعجب ہوا' اس پر مزید تعجب اس بات پر ہوا کہ وہاں دوسرے متعدد بکسٹال موجود تھے اور اس پر ان حضرات کو کوئی اعتراض نہ تھا' مگر جماعت اسلامی کے متعلق ان کی خواہش یہ تھی کہ ان کی جلسہ گاہ سے ایک میل تک بھی اس کا مکتبہ نظر نہ آئے۔

اس پر ۱۸ اپریل کو ڈاکٹر سلیم الدین صاحب امیر جماعت اسلامی حلقہ بالائی سندھ' فضل مبین صاحب امیر جماعت شہر سکھر' اور مولوی قربان علی صاحب رکن جماعت' مولانا محمد یوسف صاحب کی خدمت میں حاضر ہوئے اور ان سے عرض کیا کہ "اب تک تو ہم یہ سمجھتے تھے کہ جماعت اسلامی اور تبلیغی جماعت مقصد میں متحد ہیں اور صرف طریق کار میں فرق ہے۔ لیکن یہ سلوک جو ہمارے ساتھ کیا گیا ہے' یہ اس باہمی اخلاص اور تعاون کو نقصان پہنچانے والا ہے جو دین کی خدمت کرنے والی ان دو جماعتوں کے درمیان اب تک رہا ہے اور ہمیشہ رہنا چاہئے' کیا آپ واقعی ہمیں ایک سیاسی جماعت سمجھتے ہیں؟" ان پر حضرت جی (مولانا محمد یوسف صاحب اسی نام سے یاد کئے جاتے ہیں) نے فرمایا:

"میں اس بکتے وغیرہ کے سخت خلاف ہوں' اور یہ لوگوں نے طریقہ بنا لیا ہے کہ وہ لوگوں کی جیبوں سے پیسے حاصل کرنے کے لئے کتابیں لکھتے ہیں۔ اسی علم نے یہ خرابیاں پیدا کی ہیں۔ فساد کی جڑ یہی ہے۔ میں کتابیں لکھنے' اخبار چھاپنے اور اسی قسم کی چیزیں کرنے کا سخت مخالف ہوں۔ اصل میں انہی چیزوں نے مسلمانوں کو بے عمل کر دیا ہے اور یہ چیزیں مجاہدے کا بدل نہیں ہو سکتیں۔"

یہ ارشاد سن کر ہمیں دوگونہ حیرت ہوئی۔ ایک اس بنا پر کہ حضرت جی اگر مکتبہ وغیرہ کے ایسے ہی سخت خلاف تھے تو جماعت اسلامی کے سوا دوسرے مکتبے جلسہ گاہ میں کیوں برداشت کیے گئے؟ دوسرے اس بنا پر کہ کتابوں اور رسائل کی اشاعت اور قیمتاً" ان کو فروخت کرنے کا گناہ تو دیوبند اور سہارنپور اور تھانہ بھون کے بزرگ بھی کرتے رہے ہیں' بلکہ خود تبلیغی جماعت کے بھی متعدد نامور بزرگوں سے اس کا صدور ہوا ہے۔ پھر یہ کیا بات ہے کہ وہ یہی کام کریں تو خدمت دین' اور دوسرے کریں تو صرف پیسے بٹورتے ہیں؟ پھر "اکرام مسلم" کا بھی یہ عجیب تصور ہمارے لئے باعث حیرت تھا کہ فسق کے علمبرداروں کے خلاف زبان کھولنا تو اکرام مسلم کے خلاف ہو' مگر ایک دینی خدمت کرنے والی جماعت کے کام اور مقصد کا کھلم کھلا استخفاف کرنا اور اس کی نیت تک پر حملہ کرنا عین اکرام مسلم ہو۔

اس کے بعد حضرت جی نے فرمایا: "آپ تو حکومت کے طالب ہیں۔ آپ اس چیز کے طالب ہیں جو مردود ہے۔ حضور رسول مقبول ﷺ کو نبوت حکومت پیش کی گئی' مگر آپ نے اس کو رد کر دیا' ٹھکرا دیا اور نبوت عبدیت قبول کی۔ آپ کا یہ خیال کہ حکومت وبادشاہت میں تبدیلی ہو جائے تو اسلام زندہ ہو جائے گا بالکل غلط ہے۔"

حاضرین میں سے ایک صاحب کے اس سوال پر کہ کلمة الحق عند سلطان جابر کے کیا معنی ہیں' حضرت نے فرمایا یہ اس وقت کے لئے ہے جب پورا معاشرہ درست ہو اور صرف حکومت میں خرابی نظر آتی ہو۔ اس وقت کلمہ حق کہنا درست ہے تاکہ جو خرابی ابھی صرف حکومت تک محدود ہے وہ آگے نہ بڑھنے پائے۔ اس وقت یہ موقع نہیں ہے۔

دوران گفتگو میں حضرت جی نے یہ بھی فرمایا کہ "اس وقت جو لوگ برسر اقتدار ہیں وہ تم سے بہتر ہیں۔ ایمان میں' اعمال میں' تدبیر میں' اور قابلیت میں وہ آپ سے بہتر ہیں۔ آپ ان کے بجائے کون سے لوگ لائیں گے؟"

اب سوال یہ ہے کہ اس جماعت کے بارے میں کیا رویہ اختیار کیا جائے؟ یہ سوال اس لئے کیا جا رہا ہے کہ اگر دو چار جگہ اور اسی طرح کے تلخ تجربات ہوئے تو کہیں ایسا نہ ہو کہ ان دونوں جماعتوں کے درمیان باہمی اکرام و اخلاص اور ہمدردی کا جو تعلق اب تک رہا ہے اس میں فرق واقع ہو جائے۔ لہٰذا اس باب میں جماعت کے کارکنوں کو واضح ہدایات مل جانی چاہئیں۔

جواب: یہ روداد جماعت اسلامی کے چند ذمہ دار کارکنوں نے ہمارے پاس بھیجی ہے۔ اسے پڑھ کر فی الواقع ہمیں دلی صدمہ ہوا۔ خود مولانا محمد یوسف صاحب کی موجودگی میں تبلیغی جماعت کی مجلس شوریٰ کا یہ فیصلہ اور پھر مولانا موصوف کا اس کی توثیق فرمانا یہ ظاہر کرتا ہے کہ یہ کسی فرد خاص کا انفرادی رجحان نہیں ہے بلکہ یہ ایک اجتماعی روش ہے۔ اس پر سوائے اس کے کہ افسوس کیا جائے' اور کیا کیا جا سکتا ہے۔

بہرحال' جماعت اسلامی کے کارکنوں کو اس پر برا نہ ماننا چاہئے۔ اب نہ سہی کسی نہ کسی وقت انشاء اللہ ان حضرات کو اس طرز عمل کی غلطی کا احساس ہو جائے گا۔ خدمت دین کے لئے دو یا دو سے زیادہ گروہ اپنے اپنے طریقے کے مطابق کام کر سکتے ہیں' اور ایک دوسرے کے طریقے سے اختلاف بھی رکھ سکتے ہیں۔ مگر یہ بات ہماری سمجھ میں نہیں آتی کہ ان میں سے کوئی گروہ بھی آخر کیوں اس میدان میں صرف اپنے آپ ہی کو دیکھنا چاہے اور دوسرے کے وجود کو برداشت نہ کرے؟ دین کی خدمت کوئی کاروبار تو نہیں ہے کہ یہاں ایک خادم دوسرے کو اپنا رقیب سمجھے۔ رقابت تو دکانداروں میں ہوتی ہے۔ یہ کام اگر ہم دکانداری کے طور پر کر رہے ہیں تو ہم پر اور ہمارے اس کاروبار پر ہزار لعنت۔ اور اگر یہ اخلاص کی بنا پر خدا کے دین کی خدمت ہے' تو ہم میں سے ہر ایک کو خوش ہونا چاہئے کہ یہ کام تنہا وہی نہیں کر رہا ہے دوسرے بھی اس میں سرگرم کار ہیں۔ اس لئے خواہ کوئی ہمیں رقیب ہی سمجھ کر دور پھینکنے کی کوشش کرے' ہمارا کام یہ ہے کہ ہم اسے رقیب نہ سمجھیں اور بار بار اس کے قریب جائیں' یہاں تک کہ اللہ اس کا دل بھی بدل دے۔

ہماری سمجھ میں یہ بات بھی نہیں آتی کہ بعض علماء اور ارباب حکومت اور

بعض دوسرے گروہ کچھ مدت سے یہ کوشش کر رہے ہیں کہ جماعت اسلامی کا یہ لٹریچر کسی طرح ان کے حلقہ اثر میں نہ پہنچنے پائے۔ کہیں اس کے پڑھنے پڑھانے سے منع کیا جا رہا ہے، کہیں دارالمطالعوں اور کتب خانوں میں اس کی آمد کو روکا جا رہا ہے۔ کہیں ان لوگوں کو مدرسوں اور ملازمتوں سے نکالا جا رہا ہے جن کے پاس یہ لٹریچر دیکھا گیا۔ کہیں دوسرے طریقوں سے یہ کوشش کی جا رہی ہے کہ لوگ اس لٹریچر سے آشنا ہی نہ ہونے پائیں۔ بلکہ کہیں تو یہ کہا جا رہا ہے کہ جماعت اسلامی کی کوئی چیز سنو بھی نہیں۔ ہم حیران ہیں کہ یہ کان اور آنکھیں بند کرنے کی تدبیریں آخر کس وجہ سے کی جا رہی ہیں؟ ہمارے دلوں میں تو اس قسم کا خیال تک بھی نہیں آیا کہ ہم سے تعلق رکھنے والے لوگ کسی کی چیز پڑھنے اور کسی کی بات سننے سے احتراز کریں۔ جماعت کے ارکان اور متفقین ہر قسم کی چیزیں پڑھتے ہیں۔ ہر ایک کی بات کھلے دل اور کھلے کانوں سے سنتے ہیں۔ جماعت خود یہ کوشش کرتی ہے کہ اس حلقے کے لوگ دنیا بھر کی چیزیں پڑھیں اور سنیں تاکہ ان کی نظر وسیع ہو اور وہ زیادہ اچھی طرح رائے قائم کرنے کے قابل ہوں۔ حد یہ ہے کہ جماعت کے خلاف جس جس گروہ کی طرف سے جتنا کچھ بھی لکھا جاتا ہے وہ سب جماعت کے حلقوں میں آزادی کے ساتھ پڑھا جاتا ہے۔ پھر یہ ہمارے دوسرے بھائیوں کو آخر کیا ہوا ہے کہ وہ ہمارے معاملے میں چشم بندی و گوش بندی کی پالیسی کو ترجیح دیتے ہیں؟ کیا یہ اس بات کا کھلا اعتراف نہیں ہے کہ وہ اپنے موقف کی کمزوری اور ہمارے موقف کی مضبوطی کا خود احساس رکھتے ہیں؟ کیا اس کا صاف مطلب یہ نہیں ہے کہ وہ اپنے دائرہ اثر کے لوگوں کو تاریکی میں رکھنا چاہتے ہیں اور یہ سمجھتے ہیں کہ یہ لوگ بس اسی وقت تک ان کے اثر میں ہیں جب تک یہ ان کی بنائی ہوئی محفوظ پناہ گاہ میں محصور ہیں؟ اور کیا خود وہ لوگ جو اپنے استادوں اور پیروں اور سرداروں کے باندھے ہوئے اس حصار میں رہنے پر راضی ہو جاتے ہیں اپنی جگہ یہ نہیں سوچتے کہ ایک بہتر اور مضبوط موقف رکھنے والا کب اس بات سے ڈرا کرتا ہے کہ دوسرے کسی شخص کے دلائل سن کر اس کے حلقہ اثر کے لوگ متزلزل ہو جائیں گے۔

مولانا محمد یوسف صاحب کے متعلق ہمیں یہ بدگمانی نہیں ہے کہ انہوں نے

ہماری دعوت کا اچھی طرح مطالعہ کرنے کے بعد اس کا یہ خلاصہ نکلا ہو گا کہ "ہم بس حکومت چاہتے ہیں۔" ہمارا خیال یہ ہے کہ وہ ہمارے خود اس حصار کے شکار ہوئے ہیں جو مذہبی گھرانوں میں پرورش پانے والوں کے گرد عموماً کھینچ دیا جاتا ہے۔ اس حصار میں محصور ہونے کی وجہ سے ہماری کوئی کتاب پڑھی' نہ پڑھنے کی ضرورت محسوس کی۔ محض سنی سنائی باتوں سے ہماری دعوت کا یہ عجیب سا خلاصہ نکال لیا۔ اگر وہ ایک مخلص خیر خواہ کی گزارش کو قابل توجہ سمجھیں تو ان سے عرض کیا جائے کہ اگر رائے زنی کرنی ضروری ہی ہو تو اظہار رائے سے پہلے اس چیز سے واقفیت بہم پہنچانی چاہئے جس پر آپ رائے ظاہر کر رہے ہیں۔ اور اگر آپ کو اس کی فرصت نہ ہو تو بہتر ہے کہ ناکافی معلومات کی بنا پر آپ کوئی رائے ظاہر نہ فرمائیں۔

(ترجمان القرآن۔ رجب' شعبان ۱۷ھ ۔ اپریل' مئی ۱۹۵۴ء)

اقامت دین کے لئے کس قسم کا تزکیہ درکار ہے؟

سوال : اقامت دین کی دعوت جس فکر اور جس انداز میں اللہ نے آپ کو پیش کرنے کی توفیق عطا فرمائی ہے' اس سے کوئی صاحب ایمان جو سمع و بصر اور شعور کی دولت سے بہرہ ور ہو اتفاق کئے بغیر نہیں رہ سکتا۔ اس اسلوب میں حاضر کے تقاضوں کا پورا لحاظ اور اس دعوت کے مزاج کی حقیقی رعایت ملحوظ رکھی گئی ہے اور احقاق حق کے لئے یہی دو چیزیں بنیادی حیثیت رکھتی ہیں۔ لیکن اس کام سے تمام و کمال اتفاق کے باوجود ذہن میں یہ سوال بار بار ابھرتا ہے کہ دین کو برپا کرنے کے لئے جس صحبت کامل' جس سیرت سازی اور جس نظر کیمیا اثر کے اعلیٰ اوصاف رسول ﷺ میں موجود تھے وہ کوئی پھر کہاں سے لا سکتا ہے۔ حضورؐ کی عظیم ترین شخصیت' پھر الہام و وحی سے ہر ہر کام پر رہنمائی' پھر استفادہ و استفاضہ کرنے والے قلوب کی غایت توجہ و اشتیاق نے جماعت صحابہ کے ایک ایک فرد میں یقین کی وہ آگ اور خلوص کا وہ لازوال جذبہ پیدا کر دیا تھا کہ ان کی زندگی کے ہر ہر جزو سے ان کی دعوت اور ان کے مقصد کا عشق ٹپکا پڑتا تھا۔ آج جب کہ نہ وہ پاکیزہ

صحبت' نہ وہ بے خطا قیادت' اور نہ مخاطبین میں وہ اہلیت و کیفیت' ایسی حالت میں مخلصین مجاہدین کی وہ جماعت برپا ہو سکے گی؟ اس کا تصور بھی دشوار ہے۔

اس کام کی فرضیت سے مجھے انکار نہیں۔ اسی احساس کی بنا پر اسے کر بھی رہا ہوں۔ لیکن کیا اس کے نتائج بھی اسی طرح کے ہوں گے؟ یہ بات میری لئے بڑی تشویش کی موجب بن جاتی ہے۔ سوچتا ہوں کہ اس کے لئے ویسے ظروف و احوال والی شخصیتیں کہاں ہیں؟ ویسی قیادت کے اوصاف کسی میں' نہ ویسی اطاعت کی صلاحیتیں۔ اقامت دین کا کام کرنے والوں سے کچھ وعدے تو ضرور ہیں مگر ان کا بھی ایک معیار مقرر ہے۔ ایک خاص درجہ کا ایمان و ایقان اور خلوص۔ اپنے مقصد سے عشق اور اس کی تربیت کے لئے ویسی ہی ایک صحبت بھی درکار ہے اگر یہ سب چیزیں مہیا نہ ہوئیں تو چاہے قرآن کے سیاسی نظریے پر ایک گروہ منظم ہو جائے مگر اسلام کی وہ اخلاقی اور روحانی اسپرٹ رکھنے والا گروہ پیدا نہ ہو سکے گا جو اس کے نظام حیات کی صحیح نمائندگی کر سکتا ہو اور جس کے لئے نصرت اور تمکن کے وعدوں کے ساتھ "خیر امت" اور "خلفاء اللہ فی الارض" کے خطابات استعمال کئے گئے ہیں۔

چنانچہ تحریک اسلامی کا کام اگرچہ جاری ہے اور اس کے افراد میں بہت کچھ تبدیلیاں بھی ہوئی ہیں اور ہو رہی ہیں۔ جس ایمان کامل کی گرمی' جس زندہ یقین کے مظاہر اور جس خلوص مقصد کی تاثیر صحابہ میں ایمان لانے کے بعد ہی محسوس ہونے لگتی تھی وہ مجھے اپنے یہاں بلحاظ مراتب اور ایک مدت کے بعد بھی دکھائی نہیں دیتی' الا ماشاء اللہ اس کی وجہ صحیح تربیت اور پاکیزہ صحبت کی کمی ہے یا اس کام کے معیار کے مطابق ویسے مربی اور مزکی نفوس عالیہ کا فقدان۔ بہرحال جو بھی وجہ ہو مذکور اشکال یا اشتباہ کو اس سے تقویت ہوتی ہے۔

ایک دوسری بات میرے لئے باعث خلجان یہ بھی ہے کہ اس دور کی

ایک دوسری دینی تحریک، جو اتفاق سے اس دور کا نظرو فکر ساتھ نہیں رکھتی، بعض ایسے افراد کو ضرور سامنے لائی ہے جن سے قلب کسی نہ کسی درجہ میں متاثر ہوتا ہے۔ یہ الجھن میرے لئے حل طلب ہے کہ جو کام ٹھیک ٹھیک معیار پر جاری ہے اس میں تو وہ روح نہیں ابھری اور ایک محدود سی تحریک میں اس کے کچھ آثار نظر آتے ہیں۔

ممکن ہے یہ کمی ذکر اللہ کی عادت نہ ہونے سے پیدا ہوئی ہو جس ذکر کی تلقین احادیث میں آئی ہے۔ تاہم اس کا کوئی قابل اطمینان حل تلاش نہیں کر سکا۔ اس لئے جناب کو تکلیف دے رہا ہوں۔ دل میں اس دعوت کا یقین کیسے پیدا ہو اور اس پر ایمان کیسے زندہ ہو؟ اس کی تدبیر اب تک سمجھ میں نہیں آئی۔ اگر مذکورہ امور کی کوئی اہمیت جناب محسوس فرمائیں تو تفصیل کے ساتھ جواب رقم فرمائیں۔

جواب: یہ خلجان جس کا ہمارے محترم رفیق نے اظہار کیا ہے، اس سے وقتاً فوقتاً ہمیں سابقہ پیش آتا رہتا ہے اور متعدد مواقع پر اس کو رفع کرنے کی کوشش کی جا چکی ہے۔ آپ رسائل و مسائل جلد اول (صفحہ ۱۹۹ تا ۲۰۷) میں اس کا ایک مختصر جواب پا سکتے ہیں۔ تفہیم القرآن کے مقدمہ میں بھی "قرآنی سلوک" کی تشریح کرتے ہوئے اس کے بعض پہلوؤں سے بحث کی گئی ہے۔ ترجمان القرآن میں پچھلے دنوں جو اشارات نکلتے رہے ہیں ان میں بھی اس کے بعض گوشوں سے تعرض کیا گیا ہے۔ یہ چیزیں اگر کوئی شخص بغور پڑھے تو امید ہے کہ بڑی حد تک اس کی تشفی ہو جائے گی۔

لیکن میں سمجھتا ہوں کہ یہ خلجان پوری طرح رفع نہیں ہو سکتا جب تک آدمی اس کی تشخیص اور اس کا علاج باقاعدگی کے ساتھ نہ کرے۔ پہلے اس کا سرا تلاش کیجئے کہ یہ شروع کہاں سے ہوتا ہے۔

غالباً اس کی ابتدا اس مقام سے ہوتی ہے کہ آپ "اقامت دین" کا جب تصور کرتے ہیں تو معاً آپ کے سامنے دور نبوت اپنی ساری تابناکیوں کے ساتھ آ جاتا ہے، اور اس خیال سے آپ کا دل بیٹھنے لگتا ہے کہ وہ عظیم رہنما اور وہ بے نظیر کارکن آج کہاں ہیں جن کے ہاتھوں یہ کام اس وقت ہوا تھا۔ میں عرض کرتا ہوں کہ تھوڑی دیر

کے لئے آپ اسی ابتدائی مقام پر پھر واپس پہنچ جائیے اور کسی دوسرے سوال پر غور کرنے' یا آگے بڑھنے سے پہلے اپنے دل کا جائزہ لے کر تحقیق کیجئے کہ یہ سوال آپ کے دل میں ابھرتا ہے تو اس کے ساتھ کس قسم کے رجحانات آپ کے نفس کو اپنی طرف کھینچنا شروع کرتے ہیں؟ آپ گہرا جائزہ لیں گے تو نمایاں طور پر دو رجحانات کی کشش آپ کو خود محسوس ہو گی۔

ایک یہ کہ مایوس ہو جاؤ۔ اب نہ وہ رہنما اور وہ کارکن میسر آئیں گے' نہ یہ کام ہو سکے گا۔ اس لئے بہتر یہ ہے کہ پورے دین کی اقامت کا تصور ہی چھوڑ دو۔ جو کام ہو نہیں سکتا اس کے پیچھے پڑنے سے کیا حاصل دین کی جزوی خدمت میں سے کوئی ایک خدمت اپنے ہاتھ میں لے لو اور جیسی کچھ بری بھلی بن آئے کرتے رہو۔ میں اپنے ذاتی تجربات و مشاہدات کی بنا پر کہتا ہوں کہ یہ اولین رجحان ہے جو اس مقام پر آدمی کے سامنے آتا ہے اور میں یقین کے ساتھ کہتا ہوں کہ یہ پہلا دھوکا ہے جو شیطان ایک نیک نفس مسلمان کو دیتا ہے تاکہ وہ اقامت دین کے نصب العین سے کسی طرح باز آ جائے۔ اس لئے آگے کی کوئی بات سوچنے سے پہلے آپ کو چاہئے کہ اس فریب کو اول قدم ہی پر پہچان لیں اور اگر آپ نیک نیت ہیں تو پورے شعور اور عزم کے ساتھ اپنے ذہن میں پہلے اس کا اچھی طرح قلع قمع کر دیں۔

دوسرا رجحان جو اس کے بعد سامنے آتا ہے یہ ہے کہ یہ کام ہے تو بے شک ضروری اور فرض' مگر اس کے لئے رہنماؤں اور کارکنوں میں وہی روحانی و اخلاقی اوصاف درکار ہیں جن کی بدولت عہد نبوی میں یہ کام ہوا تھا' لہٰذا پہلے ویسے بن جاؤ اور اس طرز کے آدمی بنا لو' پھر اس کام میں لگو ـــــ یہ دوسرا دھوکہ ہے جو پہلے دھوکے سے بچ نکلنے والے کو شیطان رجیم دیا کرتا ہے۔ وہ جب دیکھتا ہے کہ یہ شخص اس نصب العین پر جم گیا ہے اور اس سے ہٹنے پر کسی طرح راضی نہیں ہوتا' تو پھر وہ اس کو فکر کے بجائے تدبیر کی ایک غلط راہ پر ڈالنے کی کوشش کرتا ہے۔ وہ اس سے کہتا ہے کہ بلا شک دریا پار جس منزل مقصود کی طرف تو جانا چاہتا ہے وہ ہے تو منزل مقصود ہی' مگر بے وقوف' تیرنا سیکھے بغیر دریا میں اترے گا؟ پہلے دریا سے باہر خشکی پر تیرنے کی مشق اچھی طرح کر لے' پھر دریا میں قدم رکھنا اس طرح وہ ناصح مشفق' آدمی

کو واقعی بے وقوف بنا دیتا ہے' اور جو لوگ اس کے داؤں سے مات کھا جاتے ہیں وہ سب نہ صرف خود خشکی پر تیراکی کی مشق شروع کر دیتے ہیں بلکہ جن جن لوگوں کو اپنے ساتھ لے چلنا چاہتے ہیں ان کو بھی خشکی کا تیراک بنانے میں خوب مہارت فن دکھاتے ہیں۔ مگر اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ان ماہرین فن کو اکثر تو عمر بھر دریا میں اترنے کی ہمت نہیں ہوتی' اور اگر کبھی اتر جاتے ہیں تو زمین پاؤں تلے سے نکلتے ہی یا غرق ہو جاتے ہیں' یا دریا کے بہاؤ پر بہہ نکلتے ہیں۔ کیونکہ دریا سے باہر خشکی پر تیراکی میں جو کمال پیدا کیا جاتا ہے وہ دریا کی روانی سے پہلا سابقہ پڑتے ہی کالعدم ہو جاتا ہے۔

اس کی مثال تلاش کرنے کے لئے کہیں دور جانے کی ضرورت نہیں۔ اپنے ہی ملک کے ان علماء کا حشر دیکھ لیجئے جنہوں نے درس حدیث و فقہ کی مسندوں اور تزکیہ نفس کے زاویوں سے نکل کر ملکی سیاست کے بحر مواج میں چھلانگ لگائی تھی۔ ہونا تو یہ چاہئے تھا کہ ان نفوس قدسیہ کی برکت سے دریا کی رفتار کا رخ بدل جاتا اور اس کی گندگیاں دور ہو جاتیں۔ مگر ہوا یہ کہ وہ خود اس کی گندگیوں میں لت پت ہو گئے اور دریا کا رخ موڑنے کے بجائے خود اس کے رخ پر مڑ گئے۔ آپ ان بزرگوں کی فہرست پر نگاہ ڈالیں۔ اس میں کیسے کیسے نامور استادان فن سباحت شریک ہیں۔ مگر اس مشاہدے کو اب کون آنکھوں والا جھٹلا سکتا ہے کہ یہ سارے ہی استاد اپنے مایہ ناز شاگردوں اور خلیفوں سمیت یا غرق ہوئے یا بہہ گئے۔

میں چاہتا ہوں کہ آپ شیطان کے اس دھوکے کو بھی اچھی طرح پہچان لیں اور اگر واقعی خدا کی راہ میں کچھ کرنا چاہتے ہیں تو اپنے دل کو اس کی ہر کھٹک سے صاف کئے بغیر ایک' قدم بھی آگے نہ بڑھیں' ورنہ راستے میں ہر قدم پر یہ آپ کے اندر بھی کمزوری پیدا کرتا رہے گا' اور آپ کے توسط سے دوسرے بہت سے ساتھیوں تک بھی اس کا اثر متعدی ہو گا۔

ان دونوں رجحانات کی غلطی کو اگر آدمی آغاز ہی میں محسوس کر لے تو وہ اس طریق تزکیہ و تربیت کو آپ سے آپ ترجیح دے گا جسے ہم نے ترجیح دی ہے۔ لیکن اس راہ پر چند قدم چلتے ہی یکے بعد دیگرے کچھ دوراہے ایسے آتے ہیں جن میں سے

ہر ایک پر پہنچ کر آدمی کا دل چاہتا ہے کہ دائیں یا بائیں مڑ جائے اور اگر وہ نہ مڑے تب بھی آگے چلتے ہوئے بار بار اس کے دل میں ایک کھٹک محسوس ہوتی ہے کہ وہ ان میں سے کسی موڑ پر کیوں نہ مڑ گیا' بلکہ بسا اوقات یہاں تک جی چاہنے لگتا ہے کہ پلٹے اور انہی میں سے کسی موڑ کی طرف مڑ جائے۔ میں چاہتا ہوں کہ آپ ذرا اپنے ذہن میں اپنا سفر آغاز سے شروع کریں اور ان میں سے ہر ایک موڑ کی کشش محسوس کر کے ذرا اس کا جائزہ لے کر دیکھیں کہ ادھر کیا ہے اور کیا چیز اس کی طرف مائل کرتی ہے۔

ایک موڑ آتا ہے جہاں آدمی کے دل میں بار بار یہ خیال چٹکیاں لیتا ہے کہ اس کام کے لئے بہرحال تزکیہ نفس ضروری ہے' اور تزکیہ نفس کے وہ طریقے جو مکے اور مدینے میں اختیار کئے گئے تھے کچھ واضح اور منضبط نہیں ہیں' اور بعد کے ادوار میں جن بزرگوں نے ان طریقوں کو منضبط کیا' وہ صوفیائے کرام ہیں' اور ظاہر ہے کہ وہ سب بزرگان دین ہی ہیں' لہٰذا اس کام کے لئے جو تزکیہ مطلوب ہے اس کو حاصل کرنے کے لئے تصوف کے معروف طریقوں میں سے کسی کو اختیار کرنا ناگزیر ہے۔ نئے طرز کے لوگوں میں تو شاید کم ہوں مگر مذہبی خانوادوں میں جن لوگوں نے آنکھیں کھولی ہیں ان سب کو اس موڑ کی کشش کم و بیش متاثر کرتی ہے۔ میں ان تمام لوگوں سے جو اس کشش کو محسوس کرتے ہیں عرض کرتا ہوں کہ براہ کرم اس مقام پر ٹھہر کر خوب اچھی طرح غور و تحقیق کریں اور ذرا بے لاگ طریقے سے کریں۔ کیا واقعی کہیں صوفیانہ لٹریچر میں اس کا کوئی ثبوت ملتا ہے کہ اقامت دین اپنے وسیع و جامع تصور کے ساتھ ان بزرگوں کے پیش نظر تھی جن سے یہ صوفیانہ طریقے ماثور ہیں؟ کیا کہیں اس بات کا پتہ نشان ملتا ہے کہ اسی مقصد کے لئے کارکن تیار کرنے کی غرض سے انہوں نے ان طریقوں کو اختیار کیا تھا؟ کیا ان طریقوں سے تیار کئے ہوئے آدمیوں نے کبھی یہ کام کیا ہے؟ اور کیا ہے تو یہ طریقے اس کام میں مفید ثابت ہوئے ہیں؟

پھر قطع نظر اس سے کہ صدر اول کا طریقہ تزکیہ نفس منضبط ہے یا نہیں' ہمیں قرآن اور سیرت محمد علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام میں اس کے جو اصول اور عملی جزئیات ملتے ہیں ان کا مقابلہ بعد کے صوفیانہ طریقوں سے کر کے آپ خود دیکھیں' کیا ان دونوں میں نمایاں فرق نہیں پایا جاتا؟ اس بحث میں نہ پڑیے کہ صوفیانہ طریقوں میں جو مختلف

چیزیں پائی جاتی ہیں وہ مباحات کے قبیل سے ہیں یا محظورات کے قبیل سے' بحث صرف یہ ہے کہ قرآن و حدیث میں اخلاقی و روحانی علاج کے لئے جو نسخہ تجویز کیا گیاتھا' آیا صوفیاء نے اسی نسخے کو جوں کا توں استعمال کیا؟ یا اس نسخے کے بعض اجزاء کو کم بعض اجزاء کو زیادہ' اور بعض نئے اجزاء کا اس میں اضافہ کر دیا؟ پہلی صورت کا تو شاید آج تصوف کا کوئی بڑے سے بڑا وکیل بھی دعویٰ نہیں کر سکتا۔ لا محالہ دوسری صورت ہی ماننی پڑے گی' اور وہی واقعۃً موجود بھی ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ اجزاء کی مقداروں میں کمی بیشی اور نئے اجزاء کے اضافہ سے نسخے کا مزاج بدلا ہے یا نہیں؟ اگر بدل گیا ہے تو یہ اس مقصد کے لئے کیسے مفید ہو سکتا ہے جس کے لئے حکیم مطلق اور اس کے بلاواسطہ شاگردؓ نے اپنا نسخہ مرتب کیا تھا؟ اور کوئی کہتا ہے کہ ان مختلف ترمیمات اور اضافوں کے باوجود نسخے کا مزاج نہیں بدلا ہے تو میں عرض کروں گا کہ تاریخ حکمت میں یہ بالکل ہی ایک نرالا واقعہ ہے (بلکہ شاید خرق عادت ہے) کہ اجزائے نسخہ میں مقادیر کی کمی و بیشی اور مختلف نئے اضافوں کے باوجود نسخے کا مزاج جوں کا توں رہ گیا!

میں توقع رکھتا ہوں کہ اگر کوئی شخص تحقیق میں بے جا عقیدتوں اور موروثی تعصبات کو دخل نہ دے گا اور ٹھنڈے دل سے بے لاگ تحقیق کرے گا تو اس معاملہ میں پورا اطمینان ہو جائے گا کہ اقامت دین کے لئے ہمیں اسی طریقہ تزکیہ پر اعتماد کرنا ہو گا جو قرآن اور سیرت رسول ﷺ میں ملتا ہے۔ وہ اگر منضبط نہیں ہے تو اب اسے منضبط کرنا چاہیے۔

اس موڑ کو جو شخص پورے اطمینان کے ساتھ چھوڑ کر آگے بڑھتا ہے اسے ذرا آگے چل کر ایک اور مقام پر حیرانی پیش آتی ہے۔ سیرت نگاروں نے عہد صحابہ کی شخصیتوں کے جو مرقع کھینچے ہیں وہ اس کی نگاہ میں گھومنے لگتے ہیں اور یہ دیکھ کر اس کا دل پھر بیٹھنے لگتا ہے کہ ان کتابی مرقعوں سے ملتی جلتی شخصیتیں تو کہیں نظر نہیں آتیں' پھر بھلا یہ کام کیسے ہو گا؟ اس مقام پر آدمی ہر طرف نظر دوڑاتا ہے کہ کہاں کوئی راستہ ملتا ہے جدھر جا کر میں اپنی مطلوب شخصیتیں پا سکوں۔ اور بسا اوقات شیطان یہاں پھر اس کو مشورہ دیتا ہے کہ بس اسی جگہ سے پیچھے مڑ جاؤ" یا مایوس ہو کر کہیں بیٹھ

رہو۔ اس مرحلے پر بھی ٹھہر کر آدمی کو اچھی طرح غور کرنا چاہئے اور ٹھنڈے دل سے تحقیق کر کے ایک رائے قائم کرنی چاہئے۔ میں اپنے ذاتی تجربے کی بنا پر یہ عرض کرتا ہوں کہ یہاں جو کچھ بھی حیرانی و پریشانی آدمی کو لاحق ہوتی ہے' وہ حقیقتوں سے غفلت کی بنا پر ہوتی ہے۔ وہ دو حقیقتیں اگر اس کی سمجھ میں آ جائیں تو قلب مطمئن ہو جاتا ہے اور آگے کا راستہ صاف نظر آنے لگتا ہے۔

پہلی حقیقت یہ ہے کہ جن شخصیتوں کے نمونے وہ تلاش کر رہا ہے وہ شخصیتیں نہ ایک دن میں بنی تھیں' نہ آپ ہی آپ بن گئی تھیں۔ وہ بنانے سے بنی تھیں' سالہا سال میں بنی تھیں' اور اگر آپ بے لاگ تحقیق سے کام لیں گے تو آپ کو معلوم ہو جائے گا کہ گوشہائے عزلت میں نہیں بنی تھیں بلکہ قرآن و سنت کی ہدایت کے مطابق اقامت دین کی جدوجہد میں لگ جانے اور جاہلیت کے خلاف کش مکش کرنے سے ہی بتدریج بن سنور کر وہ اس مرتبے پر پہنچی تھیں جسے آپ سیرت کی کتابوں میں دیکھ دیکھ کر آج عش عش کر رہے ہیں۔ اب کوئی وجہ نہیں کہ شخصیت سازی کے اس طریقے کی پیروی کرنے سے وہی نتائج حاصل نہ ہوں۔ اس درجے کے نتائج نہ سہی' اس طرز اور اس نوعیت کے نتائج یقیناً" حاصل ہونے ہی چاہئیں' بشرطیکہ صبر سے کام لے کر اسی طریقے کی پیروی کی جائے اور حکمت و تفقہ کے ساتھ اس کو ٹھیک سمجھ کر کی جائے۔

دوسری حقیقت جس کو نہ سمجھنے کی وجہ سے یہ پریشانی لاحق ہوتی ہے یہ ہے کہ کتابی شخصیتیں واقعی شخصیتوں سے اچھی خاصی مختلف ہوتی ہیں ایک گزرے ہوئے زمانے کے جو نقشے صفحۂ قرطاس پر کھینچے جاتے ہیں گوشت پوست کی دنیا میں بعینہ وہ نقشے کبھی پیدا نہیں کیے جا سکتے۔ لہٰذا جس شخص کو خیالی دنیا میں نہ رہنا ہو بلکہ واقعی دنیا میں کچھ کرنا ہو اسے اس خیال خام میں مبتلا نہ ہونا چاہئے کہ گوشت پوست کے انسان بھی بشری کمزوریوں سے بالکل منزہ اور تمام مثالی کمالات کا مرقع بن سکیں گے۔ آپ حد کمال کو نگاہوں سے اوجھل تو نہ ہونے دیں' اور اس تک خود پہنچنے اور دوسروں کو پہنچانے کی کوشش بھی جاری رکھیں' مگر جب کہ عملاً" خدا کی راہ میں کام کرنا اور ہزارہا آدمیوں سے کام لینا ہو تو قرآن و سنت کے مطابق دین کے تقاضوں اور مطالبات کی حد

توسط آپ کو نگاہ میں رکھنی پڑے گی جس پر آپ کا اور آپ کے ساتھیوں کا قائم ہو جانا رہ خدا میں کام کرنے کے لئے کافی ہو اور جس سے نیچے گر جانا قطعاً برداشت نہ ہو۔ یہ حد توسط خود ساختہ نہ ہونی چاہئے۔ اس کا ماخذ خدا کی کتاب اور اس کے رسولؐ کی سنت ہی ہونی چاہئے۔ لیکن بہرحال اس حد کو سمجھنا اور نگاہ میں رکھنا ضروری ہے۔ اس کے بغیر کوئی عملی کام آدمی نہیں کر سکتا۔ صدر اول میں جن لوگوں سے خدا کا کام لیا گیا تھا وہ سب بھی نہ یکساں تھے اور نہ ان میں سے کوئی بشری کمزوریوں سے مبرا تھا۔ آج بھی جن لوگوں کے ہاتھوں یہ کام ہو گا وہ ہر طرح کی کمزوریوں سے پاک نہ ہوں گے۔ یہ خوبی نظام جماعت میں ہونی چاہئے کہ وہ مجموعی طور پر ایک صالح اور حکیمانہ نظام ہو اور اس کے اندر یہ استعداد بھی موجود ہو کہ افراد اس میں شامل ہو کر دین حق کی زیادہ سے زیادہ خدمت انجام دیں اور ان کی کمزوریاں بروئے کار آنے کے کم سے کم مواقع پائیں۔

ان سب الجھنوں سے بچ نکلنے کے بعد پھر بھی آدمی کے دل میں یہ خلجان باقی رہ جاتا ہے کہ اپنے جن رفقاء کے ساتھ وہ اقامت دین کے لئے کام کر رہا ہے وہ معیار مطلوب سے بہت نیچے ہیں اور ان کے اندر بہت سے پہلوؤں میں ابھی بہت خامیاں پائی جاتی ہیں۔ اس خلجان سے میں نے اپنے کسی رفیق کو بھی خالی نہیں پایا ہے اور میں خود بھی اس سے خالی نہیں ہوں۔ لیکن میں کہتا ہوں کہ اگر یہ خلجان ہمیں اپنی اور اپنے ساتھیوں کی خامیاں دور کرنے پر اکساتا ہے اور ان صحیح ذرائع و وسائل کی تلاش اور ان کے استعمال پر آمادہ کرتا ہے جن سے یہ خامیاں دور ہوں، تو مبارک ہے یہ خلجان۔ اسے مٹنا نہیں۔ بلکہ بڑھنا چاہئے۔ کیوں کہ ہماری ساری اخلاقی و روحانی ترقی کا انحصار اسی خلجان کی پیدا کی ہوئی خلش پر ہے۔ جس روز یہ مٹا اور ہم اپنی جگہ مطمئن ہو گئے کہ جو کچھ ہمیں بننا چاہئے تھا وہ ہم بن چکے، اسی روز ہماری ترقی بند ہو جائے گی، اور ہمارا تنزل شروع ہو جائے گا۔ لیکن اگر خلجان ہمیں مایوسی اور فرار پر آمادہ کرتا ہو تو یہ خلجان نہیں وسوسہ شیطان ہے۔ جب بھی اس کی کھٹک محسوس ہو لاحول ولا قوۃ الا باللہ پڑھئے اور اپنے کام میں لگ جائیے۔ اگر آپ واقعی خدا کا کام کرنے اٹھے ہیں تو خوب سمجھ لیجئے کہ ایسے وساوس سے اپنے دل کو فارغ کیے بغیر آپ کچھ نہ کر سکیں گے۔ اس

وقت شیطان کے لئے اس سے زیادہ مرغوب کوئی کام نہیں ہے کہ آپ کے سامنے جماعت اسلامی کی ہر خوبی کو بے قدر اور بے وزن کر کے پیش کرے۔ اور اس کی یا اس کے افراد کی ہر کمزوری کو بڑھا چڑھا کر دکھائے تاکہ آپ کسی نہ کسی طرح دل چھوڑ بیٹھیں۔ (ترجمان القرآن۔ صفر ۱۳۷۱ھ۔ نومبر ۱۹۵۱ء)

نمائش فقر کا مطالبہ

سوال: آپ حضرات موجودہ برسر اقتدار طبقہ، اور امراء پر سخت تنقید کرتے ہیں، اس بنا پر کہ وہ زبان سے "اسلام اسلام" پکارتے ہیں، عوام اور غرباء کی ہمدردی کا راگ الاپتے ہیں، مگر ان کے اعمال ان کے اقوال سے سراسر مختلف ہیں۔ لہٰذا خود آپ حضرات کے لئے تو یہ اشد ضروری ہے کہ (جب کہ آپ ایک اسلامی سوسائٹی برپا کرنے کی جدوجہد کر رہے ہیں) آپ کے اقوال و افعال میں کامل یکسانیت ہو۔ ورنہ آپ کی تنقید موجودہ امرا اور برسراقتدار طبقہ پر بے معنی ہے۔

میں جانتا ہوں کہ اسلام اس بات کی اجازت دیتا ہے کہ ہم اپنی جائز کمائی سے اپنے آرام و آسائش کے سامان مہیا کریں، اچھی غذائیں کھائیں، مگر کیا ایک ایسی سوسائٹی میں جہاں ہر طرف بھوک اور افلاس ہو، غریبی اور بے چارگی ہو، خصوصاً ایک داعی کو یہ زیب دیتا ہے کہ وہ اچھے ملبوسات استعمال کرے، عمدہ غذائیں کھائے اور ایک پر تکلف زندگی گزارے؟ کیا رسول اللہ ﷺ اور آپؐ کے صحابہؓ کی یہی روش تھی جب کہ وہ اسلامی تحریک کو پھیلانے میں مصروف تھے؟ آپ کے بعض ارکان کی ایک حد تک متعیشانہ (Luxurious) طرز زندگی کو دیکھ کر میرے اندر یہ سوال پیدا ہوا ہے۔

براہ کرم میرے ذہنی خلجان کو دور کر دیں۔

جواب: مجھے نہیں معلوم کہ آپ نے جماعت اسلامی کے کن لوگوں کو دیکھا ہے اور ان کی زندگی میں کیا چیز آپ کو متعیشانہ (Luxurious) نظر آتی ہے۔ اس لئے آپ کے

سوالات کا ٹھیک ٹھیک جواب دینا میرے لئے مشکل ہے جب تک کہ آپ کسی شخص کا اور اس تعیش (Luxury) کا ذکر نہ فرمائیں' جو آپ نے اس کی زندگی میں دیکھا ہے۔

رہا صحابہ کرامؓ اور نبی کریم ﷺ کی زندگیوں کا معاملہ جن کا آپ نے حوالہ دیا ہے' تو میں آپ کو یقین دلاتا ہوں کہ انہوں نے کبھی اپنی زندگی میں مصنوعی درویشی پیدا کرنے کی کوشش نہیں فرمائی' اور نہ محض اس غرض سے اپنے لباس' مکان اور خوراک کا معیار کم تر رکھا کہ دیکھنے والے ان کی فقیرانہ شان دیکھ کر داد دیں۔ وہ سب بالکل ایک فطری' سادہ اور معتدل زندگی بسر کرتے تھے' اور جس اصول کے پابند تھے وہ صرف یہ تھا کہ شریعت کے ممنوعات سے پرہیز کریں۔ مباحات کے دائرے میں زندگی کو محدود رکھیں' رزق حلال حاصل کریں اور راہ خدا کی جدوجہد میں بہرحال ثابت قدم رہیں۔ خواہ اس میں فقروفاقہ پیش آئے یا اللہ کسی وقت اپنی نعمتوں سے نواز دے۔ جان بوجھ کر برا پہننا جب کہ اچھا پہننے کو جائز طریقے سے مل سکے' اور جان بوجھ کر برا کھانا جب کہ اچھی غذا حلال طریقے سے بہم پہنچ سکے ان کا مسلک نہ تھا۔ ان میں سے جن بزرگوں کو راہ خدا میں جدوجہد کرنے کے ساتھ حلال روزی فراخی کے ساتھ مل جاتی تھی وہ اچھا کھاتے بھی تھے' اچھا پہنتے بھی تھے اور پختہ مکانوں میں بھی رہتے تھے۔ خوش حال آدمیوں کو قصداً" بدحال بن کر رہنا نبی ﷺ نے کبھی پسند نہیں فرمایا' بلکہ آپؐ نے خود ان کو یہ بتایا کہ اللہ تعالیٰ اپنی نعمت کا اثر تمہارے لباس اور کھانے اور سواری میں دیکھنا پسند فرماتا ہے۔

میری سمجھ میں کبھی ان لوگوں کی ذہنیت نہیں آسکی جو خود اپنے لئے تو اللہ کی ساری نعمتوں کو مباح سمجھتے ہیں اور دوسرے کسی شخص کا بھی اچھا کھانا اور اچھا پہننا ان کی نگاہوں میں نہیں کھٹکتا' مگر جہاں کسی نے اللہ کے دین کی خدمت کا نام لیا' پھر اس کا سادہ لباس اور سادہ کھانا معمولی درجے کا مکان اور فرنیچر بھی ان کی نگاہوں میں کھٹکنے لگتا اور ان کا دل یہ چاہنے لگتا ہے کہ ایسے شخص کو زیادہ سے زیادہ بدحال دیکھیں۔ شاید لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ خدا کی نعمتیں صرف ان لوگوں کے لئے ہیں جو خدا کا کام کرنے کے بجائے اپنا کام کرتے ہیں۔ رہے خدا کا کام کرنے والے' تو وہ خدا کی کسی نعمت کے مستحق نہیں ہیں۔ یا پھر شاید ان کے دماغوں پر راہبوں اور سنیاسیوں کی زندگی

کا سکہ بیٹھا ہوا ہے اور وہ دین داری کے ساتھ رہبانیت کو لازم و ملزوم سمجھتے ہیں' اس لئے کھاتا پیتا دین دار ان کو ایک اعجوبہ نظر آتا ہے۔

اگرچہ جماعت کے بہت سے لوگ اس ذہنیت کے اعتراضات کے ہدف بنے رہتے ہیں' لیکن سب سے بڑھ کر میری ذات ان کا نشانہ بنتی ہے۔ حالانکہ میرا نقطہ نظر اس معاملے میں معترضین کے نقطہ نظر سے بالکل مختلف ہے۔ میرے نزدیک ہر وہ جائز سہولت جو آدمی کو دین کا کام بہتر اور زیادہ مقدار میں انجام دینے کے قابل بنائے نہ صرف جائز ہے بلکہ اس سے فائدہ اٹھانا افضل ہے' اور اسے ترک کر دینا نہ صرف ایک حماقت ہے بلکہ اگر وہ اظہار درویشی کی نیت سے ہو تو ریاکاری بھی ہے آپ خود غور کریں کہ ایک شخص اگر موٹر استعمال کر کے کم وقت میں زیادہ زیادہ کام کر سکتا ہو تو کیوں اسے استعمال نہ کرے؟ اگر وہ سیکنڈ کلاس میں آرام سے سفر کر کے دوسرے دن اپنی منزل مقصود پر پہنچتے ہی اپنا کام شروع کر سکتا ہو تو وہ کیوں تھرڈ کلاس میں رات بھر کی بے آرامی مول لے اور دوسرا دن کام میں صرف کرنے کے بجائے تکان دور کرنے میں صرف کرے؟ اگر وہ گرمی میں بجلی کا پنکھا استعمال کر کے زیادہ دماغی کام کر سکتا ہو تو وہ کیوں پسینوں میں شرابور ہو کر اپنی قوت کار کا بڑا حصہ ضائع کر دے؟ کیا ان سہولتوں کو وہ اس لئے چھوڑ دے کہ خدا کی یہ نعمتیں صرف شیطان کا کام کرنے والوں کے لئے ہیں' خدا کا کام کرنے والوں کے لئے نہیں ہیں؟ کیا انہیں جائز ذرائع سے فراہم کرنے کی قدرت رکھتے ہوئے بھی خواہ مخواہ چھوڑ دینا اور کام کے نقصان کو گوارا کر لینا حماقت نہیں ہے؟ کیا معترضین کا مطلب یہ ہے کہ شیطان کے سپاہی ہوائی جہاز پر چلیں اور خدا کے سپاہی ان کا مقابلہ چھکڑوں پر چل کر کریں؟ یا وہ چاہتے ہیں کہ کام ہو یا نہ ہو' ہم صرف ان کا دل خوش کرنے کے لئے اپنے آپ کو فقیر بنا کر دکھاتے پھریں؟

(ترجمان القرآن۔ رجب' شعبان ۷۴ھ۔ اپریل' مئی ۱۹۵۵ء)

رکنیت جماعت اسلامی کی ایک درخواست پر فیصلہ

سوال: ایک مقامی جماعت اسلامی کے امیر رپورٹ کرتے ہیں:

"..... صاحب عرصہ سے سرگرمی سے کام کر رہے ہیں' رکنیت کے اہل ہیں'

عرصہ سے ان کی درخواست پڑی ہے۔ ان کی ذاتی زندگی شریعت کے مطابق ہے۔ مگر دکان کے حسابات اصلی پیش نہیں کرتے۔ کیونکہ انکم ٹیکس والے نفع کی فی صدی اتنی زیادہ لگاتے ہیں کہ اگر اصل بکری دی جائے تو ساری آمدنی ٹیکس میں چلی جاتی ہے۔ اس کے علاوہ اور کوئی چیز قابل اعتراض نہیں ہے۔"

اس پر حلقہ کی جماعت اسلامی کے امیر رپورٹ کرتے ہیں:

"درخواست کنندہ نہایت صالح نوجوان ہے اور جماعت کے کاموں میں کافی ایثار اور سرگرمی کا مظاہرہ کرتا رہا ہے۔ اس کے بارے میں صرف انہی جعلی حسابات کا معاملہ ہمارے لئے پریشانی کا باعث بنا ہوا ہے۔ حقیقت یہی ہے کہ اگر صحیح حسابات پیش کئے جائیں تو سیلز ٹیکس اور انکم ٹیکس کی نذر نہ صرف منافع کی کمائی بلکہ پونجی کا ایک حصہ بھی ہو جاتا ہے۔ ان حالات میں وہ نہایت مجبوری کی حالت میں غلط حسابات پیش کرتا ہے لیکن دوسری طرف ہمارے لئے یہ بھی مشکل ہے کہ ایک ایسے شخص کو جو جان بوجھ کر غلط بات کو صحیح بنا کر پیش کرتا ہے رکنیت کے لئے کیسے قبول کر لیں۔ چونکہ یہ ایک منفرد کیس نہیں ہے۔۔۔۔ اس لئے اپنی اور حلقہ کی مجلس شوریٰ کی رہنمائی کے لئے یہ درخواست آپ کی خدمت میں بھیج رہا ہوں کہ آپ ہمیں اس کے متعلق مشورہ دیں کہ ایسے حالات میں ہم کیا رویہ اختیار کریں؟"

جواب: ہم نے یہ جماعت اس لئے نہیں بنائی ہے کہ ایک ایک قوی ایک ایک مجبوری کی بنا پر دین و اخلاق کے ایک ایک اصول کو توڑتا چلا جائے۔ اگر ہمیں ایسا کرنا ہوتا تو پھر اس جماعت کے بنانے کی ضرورت ہی کیا تھی۔ ہمارے پیش نظر تو ایسے لوگوں کو منظم کرنا ہے جو بہرحال صداقت اور دیانت پر مضبوطی کے ساتھ قائم رہیں اور جھوٹ اور بددیانتی کی طاقتوں سے دبنے کے بجائے ان سے لڑیں۔ اگر ہم اس طرح جماعت کے نظم میں ڈھیل دیتے چلے جائیں کہ جن جن بددیانتیوں کے لئے لوگ مجبور ہوں ان کی اجازت دے دیا کریں تو اس جماعت میں بھی ضعیف الاخلاص لوگ

جمع ہو جائیں گے اور ان سے کوئی اصلاح کا کام نہ ہو سکے گا۔ یہ ہم کو معلوم ہے کہ سیلز ٹیکس اور انکم ٹیکس نے کس طرح تمام تجارت پیشہ لوگوں کو جھوٹا اور جعل ساز بنا دیا ہے۔ یہ بھی ہم کو معلوم ہے کہ سرکاری ملازموں کو رشوت دے کر بڑی آسانی سے وہ تمام تکلیفیں رفع کی جا سکتی ہیں جو اس سلسلے میں پیش آ سکتی ہیں۔ یہ بھی ہم کو معلوم ہے کہ اگر کوئی رشوت بھی نہ دے اور جعلی حسابات بھی نہ رکھے تو اس کے لئے کاروبار چھوڑ دینے کے سوا کوئی چارہ نہیں ہے۔ لیکن اس کے باوجود نہ ہم اپنے ارکان کو رشوت دینے کی اجازت دے سکتے ہیں اور نہ جعلی حسابات رکھنے کی۔ اس کے بجائے ان کا کام یہ ہے کہ وہ تجارت پیشہ لوگوں میں اخلاقی حس پیدا کرنے کی کوشش کریں۔ ان کو منظم کریں اور ان کی باقاعدہ انجمنیں قائم کر کے —— اور اگر وہ پہلے سے قائم ہوں تو ان کی رائے کو ہموار کر کے —— یہ متفقہ فیصلہ کرائیں کہ کوئی شخص کسی سرکاری افسر کو ایک پیسہ رشوت نہ دے' کوئی جھوٹے حسابات نہ رکھے' اگر سرکاری ملازمین انتقاماً" ان کے اصلی حسابات کو غلط قرار دے کر ان کی فروخت یا آمدنی فرضی طور پر زائد تشخیص کریں اور ان پر زیادہ ٹیکس عائد کریں تو کوئی شخص اس ٹیکس کا ایک پیسہ ادا نہ کرے۔ اگر ایسے بے جا ٹیکس کی وصولی کے لئے کسی کی دکان کا مال نیلام کیا جائے تو اس پر کوئی شخص بولی نہ دے۔ جب تک اس طرح کی تنظیمیں نہ ہوں گی ہمارے ارکان کو نقصان اٹھا کر کام کرنا پڑے گا کیونکہ ننانوے بے ایمانوں کے درمیان ایک ایمان دار کبھی چین سے زندگی بسر نہیں کر سکتا۔ لیکن اگر سب کو —— یا کم از کم اکثریت ہی کو —— دیانت اور راست بازی پر متفق کر لیا جائے تو سب کے لئے حلال روزی حاصل کرنا بھی ممکن ہو جائے گا' اور سرکاری ملازمین کی زیادتیوں کا بھی سدباب ہو سکے گا۔ (ترجمان القرآن۔ رمضان ۷۰ھ ۔ جولائی ۱۹۵۱ء)

اسلام سے توبہ

سوال : مجھے آپ کی تحریک سے ذاتی طور پر نقصان پہنچ رہا ہے۔ میری ایک بہن آپ کی جماعت میں شامل ہو گئی ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس کی جون بدل گئی ہے۔ ہر وقت نماز' تسبیح' وعظ اور نصیحت سے کام ہے۔ گھر

کے افراد کو زبردستی آپ کا ترجمہ قرآن سناتی ہے۔ اگرچہ تعلیم یافتہ ہے لیکن خیالات کے اعتبار سے وہ موجودہ زمانہ کی لڑکی نہیں رہی۔ لباس سادہ اور سفید پہنتی ہے۔ جس دن دل چاہے روزہ رکھ لیتی ہے۔ میں اس کے اس طرز سے نہایت پریشان ہوں۔ رشتہ داروں میں جو سنتا ہے وہ اس لئے رشتہ پر آمادہ نہیں ہوتا کہ رات دن وعظ کون سنے۔ پرسوں میری خالہ آئی تھیں' ان کو بھی یہ نصیحت کرنے لگیں۔ چند کتابیں اور ایک کیلنڈر آپ کے ہاں کا انہیں دے ہی دیا۔ کل اتوار تھا ہم لوگ سیر کے لئے گئے' اس سے بہت کہا مگر یہ نہیں گئی۔ بالکل ولیوں کی سی زندگی بسر کرنے کے لئے اس ماحول میں آخر کس طرح گنجائش پیدا کی جائے۔ نہ تو اس کی شادی اس طرح ہو سکتی ہے اور نہ اس کے خیالات بدلنا میرے یا کسی کے بس میں ہے۔ اگر اس سے کچھ کہا سنا جائے تو رنجیدہ ہو جاتی ہے۔ بتایئے میں کیا کروں؟

جواب : اس معاملے میں میں خود بھی بے بس ہوں۔ آپ اپنے طور پر ہی کوشش کریں کہ آپ کی ہمشیرہ اسلام سے توبہ کر لیں۔

(ترجمان القرآن۔ شعبان' رمضان ۷۲ ۱۳ھ ۔ مئی' جون ۱۹۵۳ء)